



ICAS
JAKARTA
LIBRARY

الدين والثورة

فنامصر

١٩٥٢ - ١٩٨١

١ - الدين والثقافة الوطنية

دكتور حسن حنفي

الناشر
مكتبة مدبوني

٧٥٦٤٣١



KUTUB KHANA
NATIONAL LIBRARY

قشتال زيبعا

مجلد اول

70 P1 - 1 A P1

مكتبة القشتال زيبعا

مكتبة القشتال زيبعا

تصميم الغلاف : محمد عمر

مكتبة القشتال زيبعا

1970

الاهداء.....

الى احزاب المعارضة المصرية

د. حسن حنفى

مقدمة الطبعة الأولى

« الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » سجل لتاريخ مصر الحديث عن الدين والثورة ابان الفترتين الرئيسيتين في عمر الثورة المصرية . الأولى فترة الثورة وحلم الستينات (١٩٥٢ - ١٩٧٠) ، والثانية فترة الثورة المضادة وواقع السبعينات (١٩٧٠ - ١٩٨١) . لذلك كان من ضمن الاختيارات للعنوان « الثورة والثورة المضادة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » . وهو أقرب الى الكتاب الوثائقي يقص بداية الثورة ونهايتها في مصر في غمرة الأحداث التي عصفت بها . وقد كتب معظمه للصحافة داخل مصر وخارجها . وبالتالي غلب عليه الأسلوب الخطابي ، واتسم بالنبرة العالية . كانت الغاية مخاطبة الجماهير العربية في مصر وخارجها والتوجه لها مباشرة بالنداء .

وقد كتب معظمه في الفترة ١٩٧٦ - ١٩٨١ أى على مدى خمس سنوات في عنوان الثورة المضادة في مصر ، وبعد قانون الاستثمار في ١٩٧٤ وبداية الانفتاح الاقتصادي ، وبعد انتفاضة يناير ١٩٧٧ ، والمعاهدة المصرية الاسرائيلية في مارس ١٩٧٩ ، ومقاومة التطبيع ابتداء من ١٩٨٠ ، ثم مذبحه سبتمبر ١٩٨١ ، وأخيرا اغتيال الرئيس في أكتوبر من نفس العام . كتب في غمرة الأحداث التي مرت بمصر ابان التحول عن ثورتها والتي هزت وجداننا القومي وقناعاتنا الأولى .

ويتكون للكتاب من جزأين : الأول « في الثقافة الوطنية » ، والثاني « في اليسار الدينى » . وكان قد أعلن عنهما من قبل انهما يمثلان قضايا معاصرة ، الجزءان الثالث والرابع . ولكنى لم أشأ استبقاء العنوان القديم الذى صدر منه جزءان سابقان ، الأول « في فكرنا المعاصر » ، والثاني « في الفكر العربى المعاصر » والذى يعبر عن الأحداث التي مرت بمصر بعد هزيمة ١٩٦٧ وإلى ١٩٧١ . وبالتالي أكون قد شهدت على عصرى مرتين : الأولى في « قضايا معاصرة » في الستينات في فترة ما بعد

الهزيمة في ١٩٦٧^(١) ، والثانية في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » في السبعينات في فترة الثورة المضادة في مصر ١٩٧١ - ١٩٨١ .

وفي كلتا الفترتين ، حاولت الجمع بين العلم والوطن ، وأن أمارس دوري كعالم ومواطن كما كان يفعل الفقهاء القدماء . فلا فرق عندي بين الجامعة والوطن ، ولا بين البحث العلمي والالتزام السياسي . وقد استغرق ذلك من العمر ما يقرب من السنوات العشر على فترتين . فما كان يعقل والمنزل يحترق ، والأرض محتلة ، والاستقلال الوطني ضائع ، والحريات منتهكة ، والتفاوت الطبقي بين الأغنياء والفقراء في اتساع ، والأمة مجزأة يحارب بعضها بعضا ، والهوية مهددة ، الجماهير لا مبالية أن أوصل « التراث والتجديد » وهو مشروع العمر الذي يؤصل مآسي العصر ويتعرف على أسبابها وطرق مواجهتها في التراث القديم باعتباره مخزونا نفسيا عند الجماهير والمكون الرئيسي لثقافتنا الوطنية^(٢) .

ولما لم يكن في العمر بقية ، وكان مشروع « التراث والتجديد » هو الباقي على المدى الطويل فقد آثرت أن أكتفى بهاتين الشهادتين على أحداث العصر والتي كلفتني عشر سنوات من التوجه المباشر من خلال الصحافة الى جماهير الشعب . وأن أخصص ما بقي من عمر لمشروع « التراث والجديد » ، واصدار أجزائه تباعا بعد أن تأخر الجزء الأول « من العقيدة الى الثورة » أكثر من خمسة عشر عاما بسبب أحداث العصر^(٣) وأصبح السؤال الآن : متى يتم انجاز هذا المشروع بجبهاته الثلاث : موقفنا من التراث القديم ، وموقفنا من التراث

(١) دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٩٧٦ - ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ١٩٨٧ - ١٩٨٨ ، (الطبعة العربية الاولى دار التنوير ، بيروت ١٩٨٠) .

(٢) « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم » ، الطبعة الاولى ، المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ (الطبعة العربية الاولى ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١) .

(٣) « من العقيدة الى الثورة » ، محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين « خمسة اجزاء » ، مديبولي ، القاهرة ١٩٨٧ - ١٩٨٨ .

الغربي ، وموقفنا من الواقع أو نظرية التفسير اذا ما استنفذ الجزء الأول من الجبهة الأولى رصيد العمر ؟

لذلك يصدر هذا الكتاب ولم يعد في العمر بقية لشهادة ثالثة على أحداث العصر القادمة . وأترك ذلك لأجيال أخرى تقوم بها أكثر شبابا وحماسا ، بل أكثر وعيا وادراكا . وبإصدار هذين الجزأين أقول وداعا للصحافة (١) .

وقد أهديته الى « أحزاب المعارضة المصرية » . فقد كتبت معظم مقالات هذا الكتاب وأنا أعلم معها خاصة مع حزب « التجمع » الذي تعلمت منه الكثير ، حوارا مع قياداته الفكرية ، وعملا مع كوادره الحزبية ، واتصالا ب جماهيره الثورية .

حسن حنفى

القاهرة نوفمبر ١٩٨٧

(١) نظرا لتضخم الفصول ، ورغبة في الوصول الى الجماهير الواسعة ، وحتى لا يستأثر وشيائنا الأجلاء بنواحي الطرق واكتساح الصحف ثم إصدار كل فصل في جزء مستقل . فصدر الكتاب في ثمانية أجزاء على النحو الآتى :

- ١ - الدين والثقافة الوطنية .
 - ٢ - الدين والتحرر الثقافي .
 - ٣ - الدين والنضال الوطنى .
 - ٤ - الدين والتنمية القومية .
 - ٥ - الحركات الإسلامية المعاصرة .
 - ٦ - الأصولية الإسلامية .
 - ٧ - اليمين واليسار فى الفكر الدينى .
 - ٨ - اليسار الإسلامى والوحدة الوطنية .
- ويصدر الكتاب عن (دار ثابت) التى نشرت أعمال المفكر الإسلامى الكبير خالد محمد خالد .
- مكتتب « الدين فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » هو استثناف لروح « من هنا نبدأ » ، « مواطنون » ، « رعايا » ، « الديمقراطية أبدا » ، « الدين فى خدمة الشعب » ، « لله والحرية » ، « لكر لا تحترقوا فى البحر » ، « انه الإنسان » ، « نحن البشر » . . الخ . فلها منا خالص الشكر .

الجزء الأول

الحسين والثقافة الوطنية

George A. Bell

House of Representatives

في الثقافة الوطنية

أولا : مقدمة : ماذا تعنى الثقافة الوطنية ؟

الثقافة الوطنية هي المكون الرئيسي لروح أى شعب يستمد منها تصوراتها للعالم وبواعثه على السبوك ، تظهر سماتها فى الأفراد وفى الشعوب على حد سواء ، فى الوعى الفردى وفى الوعى الاجتماعى وفى الوعى التاريخى . وقد حاول البعض ربط الثقافات الوطنية بأنماط أرواح الانسانية وبمبادئ مسبقة تتحكم فى بنيتها . مهمل روح بوالو بعض فى مقابل روح ديويزيوس لاعتمالى كما هو معروف عند نيتشه . ومع ذلك فهى تعبير عن أمزجة اشعوب وضئعها وتاريخها على نحو استمرانى مكتسب . وليست نمطاً مثالياً مسبقاً على نحو استنبط اولانى . وقد يسميها البعض الثقافة « القومية » بدلا من « الوطنية » ، وهى أيضا تسمية صحيحة . فارتباط الثقافة بالوطن ارتباطها بالقوم . اد لا وطن بلا قوم ولا قوم بلا وطن . وسيرد اسمطان مترادفين . الا أن لفظ « القومية » قد يدل على مذهب معين للغوميين فى حين أن لفظ « الوطنية » يشارك فيه الوطنون جميع قوميين أو ليبراليين . مركسيين أو سلاميين .

وتتكون الثقافة الوطنية من عناصر عديدة فى مقدمتها الدين والتراث الدينى والحكم والأمثال العامة وسير الأبطال والملاحم الشعبية وشواهد من تاريخ البطولة وحكمة الشعوب . فمزال الدين أهم روافدها لا العلم ولا التقنية ولا التصنيع ولا حتى الإصلاحات الاجتماعية والانجازات الثورية والخدمات العامة الأخيرة . والتراث مخزون نفسى فى ثقافة الجماهير^(١) . لا يختلف فى ذلك التراث الاسلامى عن التراث المسيحى أو التراث اليهودى . فهناك الدين الشعبى . الدين الاشراقى الشعائرى . كأساس واحد ومنبع متصل لها . يوحد بينها من الأساس .

(١) انظر كتابنا التراث والتعدد ، موقفنا من التراث القديم من ٩ - ١٨ : المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ | انمسا فى معمل الادب بالاشارة الى دراساتها السابقة اكمالا لموضوع تطرقنا اليه كثيرا وسد انمسا لمساهمات الباحثين العرب فى هذا المجال .

أما الوافد المعاصر من مظاهر العداوة فالعلم والتقنية والتصنيع وأساليب الحياة الحديثة فهي حديثة العهد على الثقافة الوطنية ، محاصرة في طبقة محددة وان اتسع أثرها في باقى الطبقات النحبية بعد هجرة العمالة المصرية الى الخارج وزيادة قدرتها على الشراء بعد العودة خاصة فيما يتعلق بالاجهزة الكهربائية الحديثة . ويحدث أثرا مضادا تحت وطأة التعريب وذلك برفع الثقافة الوطنية نحو رافدها الأول وهو الدين . التراث حمابة لها من الوقوع فى الثقافة الوافدة ، ودفاعا عن ثقافة الموروث . وبالإضافة الى هذين المصدرين الرئيسيين للثقافة الوطنية . الموروث والوافد . هناك الواقع المباشر الذى منه نشأت بتشابهه ، وتضارب مصالحه . واختلاف طبقاته ، وصراع قواه . الثقافة الوطنية اذن على مفترق طرق ثلاثة : الموروث الدينى . والوافد العلمانى ، والواقع الحى المباشر (٢) .

وان اعادة بناء الثقافة الوطنية فى البلاد النامية يحل اشكالها الرئيسى وهو ازدواجية الثقافة بين المحافظة الموروثة والعلمانية الوافدة ثم انفصال كليهما عن الواقع اسى للناس ولصالح الجماهير وتحديات العصر . وهى أساس التحديث الشامل سواء التغير الاجتماعى أو نقل المجتمع كله . من مرحلة تاريخية الى مرحلة تاريخية أخرى . إن اعادة بناء الثقافة الوطنية هو جزء من تحديث المجتمعات وضمان لاستمرار ثورتها حتى لاتصاب بالردء أو النكوص أو الانقلاب الى ثورة مضادة . كما أسهل وما أسرع من تغيير المجتمعات بقرارت ثورية من السلطة السياسية تنتهى بمجرد انتهاء القيادة الثورية ، وما أصعب وما أطول من تغيير المجتمعات باعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون هى الضامنة والحارسة لاستمرار الثورة والابقاء على التغيرات الاجتماعية ومكاسب الثورة حتى ولو تغيرت القيادة الثورية . وتلك اهم قضية لدى

(٢) أنظر دراساتنا : « موقفنا الحضارى » ، بحث المؤرخ الفيلسوف العربى الأول ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٥ وايضا فى « دراسات فلسفية » ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

الشعوب النامية على خلافه ما هو عليه الحال لدى الشعوب المتقدمة .
فما زالت الشعوب النامية تمر بمرحلة انتقال من التقليد إلى الحداثة ،
من القديم إلى الجديد . من التراث إلى المعاصرة . وما زال الاختيار
لم يحسم بعد بين كافة البدائل : القطع مع القديم باسم الجديد ،
رفض الجديد دفعا عن القديم ، الجمع بين الاثنين عن طريق التجلوير
والتمييز بين المستويين ، قديم في السلوك الشخصي وحديث في السلوك
العام أو حديث في السلوك الشخصي ، قديم في السلوك العام ، الجمع
بين الاثنين عن طريق تطوير القديم من داخله بلساليب الحداثة
المطوية فيه^(٣) . وهو النمط المطروح أمامها الذي يلقى موافقة
الأغلبية ، نمط « التغيير من خلال التواصل » . أما النموذج الغربي فانه
يقوم على الانقطاع بين التراث والتجديد ، بين التقليد والتحرر ،
بين القديم والجديد . وبقدر ما يتم نقد القديم ورفضه يتم التحرر منه
وابداع الجديد ، وبقدر ما يتم التخلص من التراث والفك من أساره
يتم إطلاق قيد العقل وممارسة حرية الفكر واستقلاله ، وبقدر التخلص
من اللاهوت القديم يتم اكتشاف الطبيعة والانسان ، وبقدر ما يتم
الخلاص من المعارف الإلهية المغطاة ملفا يتم الثقة بالعقل وبقدرته على
اكتشاف مناهج جديدة ، توصله إلى العلم ، وتساعد على كشف الحقائق .
وبقدر ما يتخلص من الشرائع الكنسية وسلطانها يتم اكتشاف الشرائع
الإنسانية والقانون الوضعي .

والثقافة الوطنية هي الأسس الذي مبني عليه تفرد الأيديولوجيات
السياسية . وإن أية أيديولوجية سياسية ترد من خارج الثقافة الوطنية
يسهل حصارها وعزلها ثم استبعادها . وقد استطاعت الثقافة الوطنية
كأية أيديولوجيات سياسية وهويات قومية تنوير الشعوب . فقد كان
الأدب الروسي هو الوعاء الذي منه خرجت الثورة الروسية ، وكانت
حلقات الأدباء نواة تخرج منها حلقات الثوار . كما كانت الثورة

(٣) انظر مقالنا : « التراث والتراث والنظر الاجتماعي » في دراسات فلسفية ، الانجلو
المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ وايضا ، التراث والتجديد ، ص ١٣١ - ٢٢٠ .

الفرنسية ابنة حركة التنوير . وكانت الثورة الامريكية امتدادا للتنوير
الفرنسي والتنوير الأمريكى عند تومس بين . وكانت الثورة الايرانية
محفقة بالاسلام كتيوية عوممة وايدبولوحية سياسية في مواجهة التغريب
افكرى والسياسى ، ابن حكم الشاه . وغد استطعت اشقة الوطننة في
تاريخنا الحديث أن تكون المهد الذى منه خرجت حركاتنا الاصلاحية
وثوراتنا الحديثة منذ عرابى حتى عبد الناصر^(٤) . الثقافة الوطنية هي
جمع بين العلم والمواطنة . وهما شرطان لنقدم كل شعب . فلا علم
بلا التزام قومى . ولا التزام قومى بلا علم^(٥) .

واذا كانت الثقافة الوطنية تشمل كل « البناء القومى » من قيم
وسوك عالمها تكون مزاج اسرد وروح اشعب وتراث التاريخ . وبصرف
النظر عن المدارس السلوكية ومدى ابرزها عامل الثقافات في سلوك
الافراد والجماعات فانه مما لاسك عبه ان لنقدمه أحد مكومات اسوك .
ليست المسألة فهمية صرفه وممحكات نظرية لا حل بها . فيها قولان .
ولا محرج منهما : أيهما أسبق البناء التحتى أم البناء لفومى ؟ أيهما علة
وأيهما معلول ؟ أن وضع الاشكال على هذا النحو من أجل حل إحدى الطرفين
وضع غير علمى وحل غير علمى . خاضع لعقليه اثباتيه المتعارضة التى
سادت الوعى الأوروبى . مجزئه الجميعه الواحدة الى عدة عوامل متنافرة
متضاربة ثم رد الكل الى أحد أجزائه . ان الواقع كل متشابك ، جدل
بين العلل . أثر متبادل بين البنيتين . وهو ما يؤكد التفسير الجدلى .
ويتم الجدل بين البنيتين في طرف ثالث وهو الشعور الفردى والجماعى ،
الوعى الانسانى والحضارى . ومن هنا تأتى أهمية ظاهريات هيجل
وظاهريات هوسرل .

(٤) انظر مقالنا : « الدين والثورة في الثورة العربية » ، « عبد الناصر والدين » ،
« عبد الناصر والبناء » ، « عبد الناصر والحلف الاسلامى » . الفصل الرابع ، الدين والثورة
الوطنية .

(٥) انظر مقالنا : « الاصلاح العلمى » ، « الحباية والوطن » ، « المصم السابق » ،
العمل الاوى ، الدرس « الثقافة الوطنية وايضا » رسالة الحباية » في قضايا محاصرة ، العلم
الاول ، في فكرنا المعاصر من ٢٠٨ - ٢٢٩ .

والبغافة الوطنية ليست وحدة متجانسة تعبر عن نفس واحد ، عن مذهب محكم بل تضم مكونات عديدة متنافرة ومتناقضة . بل الايجاب واسلب . بها الأمل العامية والحكم الشعبية بل والعقائد المذهبية التي نحث على العمل والجهد ، وترفض الظلم والقيم والاستكانة والخنوع ، وبها أمثلة مضادة تدعو الى ترك الأمور تسيرها المقادير والى الاستسلام للمكئوب . ويرجع هذا التناقض الى أن مكونات الثقافة الوطنية افراز عديد من الظروف المتبعية . وتعبير عن كافة الطبقات الاجتماعية بمصالحها المتعارضة . وبكون التحدى الأعظم هو كيف يمكن تحييد الجوانب السلبية وابرار الجوانب الايجابية من أجل تنشيط الذهن وتعبئة الجماهير . فاذا ما اعتمدت نظم القهر والظلم على الجوانب السلبية تأكيداً لحق السلطان وواجب الطاعة فان فرق المعارضة تستطيع الاعتماد على الجوانب الايجابية تأكيداً لحق الشعب وواجب الثورة^(٦) .

وأخيراً ، تعبر الثقافات الوطنية عن خصوصيات الشعوب ضد ما يسمى بالثقافة العالمية التي ما تكون في العادة الثقافة الغربية وضد شمولية العلم ادى هو في العادة أيضا العلم الغربي نظرا لأن الثقافة المعاصرة والعلم الحديث قد ظهرا في عصر الريادة الأوروبية في القرون الخمسة الأخيرة . وبالنسبة الى قدرة على حماية الشعوب من هيمنة ثقافة على أخرى . ان الثقافة الواحدة الشاملة والعلم الواحد الشامل انما هو أسطورة تروجها الثقافة انراثة والعلم الحديث من أجل الهيمنة الثقافية ونقل العلم من المركز الى المحيط . كل ثقافة هي ثقافة محللة بالضرورة . وكل علم هو أيضا محلي بالضرورة نظرا لأن العلم هو أحد الأنشطة الذهنية . يعكس البنية الثقافية للحضارة التي ينشأ فيها هذا العلم . ان خصوصيات الثقافة الوطنية لا تعنى وجود جزر منعزلة لا رابط بينها ولا اتصال . فهناك الترجمة والنقل بين الثقافات . وتبادل الالفاظ واستعاراتها . واكمال المعاني ورؤية الاشياء . وقد حدث ذلك

(٦) انظر دواس : « بوقتنا من التراث العربي » ، في قصاص معاصرة . الجزء الاول ، في الفكر الغربي المعاصر . ويحاور الفكر العربي في القاهرة .

بين الثقافة الإسلامية والثقافة اليونانية والفارسية والهندية القديمة . كما أن تشابه الأمثلة العلمية وتوافق حكمة الشعوب التي تفتقر كل الثقافات إنما تدل على وجود طبيعة بشرية واحدة وراء الرميد الانساني المشترك . هناك أفق مستويات للروابط بين الثقافات : مستوى المعاني والمهيلات عن طريق الترجمة والتقليد والتبادل الحضري ، ومستوى التجارب البشرية المشتركة ووحدة الطبيعة الانسانية وتجانسها عبر الزمان . ٣٧ .

ثانياً : الثقافة الوطنية والايديولوجيات المعاصرة في مصر .

كان اغفال أهمية الثقافة الوطنية في تليفنا المعاصر أحد أساليب تعثر نهضتنا الحديثة وردة ثورتنا المعاصرة . فإذ كنا قد عرفنا خمس أيديولوجيات للنهضة فإنها جميعها وعلى درجات متفاوتة لم تؤسس ابنيتها باحكام تام على مكونات الثقافة الوطنية للشعب . فجماعات محاصرة مبتصرة ، معزولة عن ثقافة الجماهير على النحو التالي :

١ - لقد استطلعت « الليبرالية » الممثلة في حزب الوفد والتي حكمت مصر حتى قبل الثورة المصرية الحديثة أن تؤسس نفسها على التراث الوطني المصري منذ ثورة ١٩١٩ وما بعدها . وخرج كتابها ، وبصرف النظر عن ولائهم الحزبي لهذا الجناح أو ذاك ، يدعون للحرية ، ويطالبون بأعمال العقل ، ويدافعون عن الدستور والنظم البرلمانية وتعدد الأحزاب . وظهر في هذا الإطار « حياة محمد » ، « في منزل الوهي » . الخ . ولكن ظلت الليبرالية محصورة في طبقة الباشوات ، وظل التجديد أحد انجازاتها . أما ثقلة الجماهير فظلت دينية تقليدية محافظة ترفض الانقطاع عنها والعنف معها كما حدث مع « الاسلام وأصول الحكم » ، « الشعوب الجاهلي » ، « تحرير المرأة » ، « من

(٣٧) هذا بحث قليل من أجل أن يكون مظلة عامة لكل البحوث الموجودة في ذهن الجرح من « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » بالاسماء النجمة . وقد ألقى في الأصل كتحاضرة في ندوة الخبيين في منزل حديقنا . بعد النظم طيبة علم ١٩٧٦ ، وقد لفتت ملاحظة هذا البحث في سبتمبر ١٩٨٧ من النقاط العلنية التي كانت هذه المحاضرة .

هذه نبذة « .. الحج . طلب النيرانية أقرب إلى الايديولوجية الوافدة منها إلى الايديولوجية الموروثة . بعيدا عن العرب وليس بعد قديم . أسوة بأوربا وليس أحياء للمعتزلة . فم يجب تركيب النيرانية الوافدة على الأسعريه وانتصوف المكونين الرئيسيين للنسعة السعبيه . لذلك سرعان ما انهارت أمام المحاطة السعيدة وموروث قديم . كانت النيرانية مجرد تنوء سطحي في الحيد السيسيه . ولم يكن رافدا . أصيلا في ثقافة الجماهير .

٢ - ثم اعقبنا « الاستراكية العربية » بعد تصورنا من التمسير إلى الاستراكية اديمقراطية السعديه ونهيهها في الاستراكية اديمقراطية ابن التوره المصريه^(٨) . وعلى الرغم من تعبيرها عن مصالح الجماهير الا انها لم يبتو من مفاغنها لوضفیه بالرغم من أدبيات الاستراكية والاسلام اتى عب عبها الطابع الدعائى الذى هام به جهاز الدولة بتبرير قرارات السلطه السيسيه . ولو أن السلطه احتارت الرأسماليه طريفا لتنمية وعادت الاستراكية نخرجت أدبيات الافتصاد الحر في الاسلام كما يحدث الان في البنوك الاسلاميه وشركت نوصف الاموال واتهام الاستراكية بالسبعويه والاحاد باسم الاسلام . لم ترتبط الاهداف القوميه بالسعاده الوطنيه ارتباطا عضوي . وظلت في مجموعها اهداء عمليه أو على أكثر تقدير تعبيرا مباشرا عن مصلحه الجماهير مثل التحرر من الاستعمار . تدويب الفوارق بين الطبقات . تكوين القطاع العام . اعطاء حقوق العمال . الاصلاح الزراعى . توزيع الأرض على الفلاحين . التصنيع . مجتنه 'نعيم . تحالف قوى الشعب العامل . الوحدة العربيه . سباسبه عدم الاحبار . الخ . بل نمت معادات كل محاوله جاده لتأصلها عن اعتناع وصدق قبل ثورة وبعدها مثل العدالة الاجتماعيه في الاسلام . معركة الاسلام والرأسماليه « السلام العالمى والاسلام » .. الخ . حرصا على سلطه . واحتكرا للفكر والممارسه . وخوف من تحول الأصله الفكرية إلى تبرر سياسى

(٨) انظر دراساتنا : الدين والتنمية ، الدين وتوزيع الدخل القومى في مصر ، الفصل

الخامس ، الدين والتنمية القومية .

وتنظيم شعبي وحركة جماهيرية يديله عن السلطة السياسية . سطة الضباط الأحرار . نشأ الصراع بين ممثلي المكون الرئيسي للثقافة الوطنية وهم الإخوان المسلمون وبين حاملي الأهداف القومية الجديدة وهم الضباط الأحرار وانتصر الضباط الأحرار غانزوى الاسلام في القلوب . وانحسر عن المشاركة في احية العامة . وتحول تحب وطاة التعذيب وانحصر الى اسلام محافظ راعب في الانتقام . رافض لكل شئ . استشهد سيد قطب . واسنمر لتعذيب بين جدران اسجون . ولم توجد جماعه اسلامية علنية تقوم بمهمة التزبيح الاسلاميه مما نتج عنه اصابة المجتمع بالتفسيخ والانحلال وبالتالي دفع الاسلام المحافظ الى التشدد والى مزيد من المحافظة . ونقد ستعمل هذا المكون الرئيسي للثقافة الوطنية لضرب هذه الأهداف ذاتها بصريق غير مباشر نظرا لأن هذه الأهداف صورت على أنها خارجية وافدة مفروضة على الناس . وما أسهل ما تنشط الثقافة الوضنية فتجند الجماهير . وتجرف أمامها كل ثقافة اعلامية وكل سلطة سياسية . وكن نتيجته لتفوق الاسلام على ذاته دفاعا عن نفسه ضد مضطهديه أن اعتبرت الثقافة الوطنية غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق الأهداف القومية . وحتى تزايد السلطة السياسية على أنصار الاسلام المضطهد أمم الجماهير كثر الحديث عن تأكيد الهوية وكأنها غاية في ذاتها . وتم تأسيس فرق الفنون الشعبية ولكن دون تسييس ودون أن تكون وسيلة عضوية . لا اعلامية . لتحقيق الأهداف القومية .

٣ - أما جماعة « الإخوان المسلمين » واستمرارها في الجماعات الاسلامية الحالية فانها تمثل المكون الرئيسي للثقافة الوطنية وهو الاسلام . وبالرغم من أنها على حق من حيث المبدأ الا أن الثقافة الوطنية التي تمثلها ونظرا لتهميش الجماعة بقوة الطرد المركزي اما الى داخل السجن أو الى خارج البلاد لم تمتلأ بالدافع الذي تعيشه الأمة . وظلت فارغة بلا مضمون متوقعة على ذاتها وكأنها غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق مصالح الناس تستعمل كشعار وعلان بعد أن تم

استئصالها من كافة أجهزة الاعلام . وقد عادت بعض الممارسات في سلوك الجماهير على أساس أنها بدع مع أنها أصبحت جزءا من الدين الشعبي مثل الموالد والاعياد الدينية والطرق الصوفية مع أنها يمكن أن تتحول الى مهرجانات سياسية وخلايا حزبية قادرة على تجسيد الجماهير في الزوايا كما حدث في المهديّة في السودان والسنوسية في ليبيا . كما تم اغفال خصوصية الشعوب من أجل عالمية الاسلام مع أن الاسلام ثقافة وطنية تختلف باختلاف الشعوب . الاسلام في أندونيسيا متزاوج مع الهندوكية . وفي افريقيا متزاوج مع الثقافات الزنجية . وفي آسيب مع البوذية . فالاسلام الاسيوي والاسلامي الزنجي كلاهما ثقافات وطنية لشعوب آسيب ، أمربيد . وان أسطورة الثقافة العالمية التي يروجها الغرب كأحد وسائل الهيمنة الثقافية أولا ثم السياسة والاقتصادية والعسكرية ثانيا هي نفس أسطورة الاسلام العام الشامل الذي يغفل قضية الواقع من أجل المبدأ . كما ساد الرأي الواحد والمذهب الواحد على التعدد الفكري والمذهبي الذي يميز الثقافات الوطنية مما يؤدي الى تسكينها وفقدانها القدرة على الحركة واثارة الازدهار والقدرة على الحوار الخلاق والنفاس الحر . ولما كانت الثقافة الوطنية ثقافة مضمون تلقائية خالقة فن ما يقتلها هو الوقوع في التفسير الحرفي لكونها الرئيسي وهو الاسلام . والنزول من النص الى الواقع بدلا من الصعود من الواقع الى النص . وقد يستعمل الرافد الرئيسي للثقافة الوطنية للوصول الى الحكم عن طريق القفز على السلطة دون اعادة بناء للثقافة الوطنية وقيل تعسفة الجماهير ، واعتمادا على جدل الكل ولاشيء . اما أن يؤخذ الاسلام كله أو يترك كله . وبنوع من الغضب والتشنج وضيق الصدر وفاعا عن حق الله وليس دفاعا عن حقوق الانسان^(٩) .

٤ — أما « الماركسية » فانها تبدو وكأنها تعتمد على الثقافة الوطنية . وتشجع الفنون الشعبية ، وتكثر الحديث عن الشعب والثقافة الجماهيرية ،

(٩) انظر مقالنا : ماذا كسبت مصر من جماعة الإخوان ؟ ماذا خسرت مصر بالتضامن على جماعة الإخوان ؟ كيف يمكن تطوير فكرة الإخوان ، الجزء الثاني ، في اليسار الديني . الفصل الثالث : اليمين واليسار في الفكر الديني .

وتنشأ المجالات باسم « الثقافة الوطنية » إلا أنها ترى ان الايديولوجيا ليست علما . وأن اثقافه الوطنية آتية بالايديولوجيات . وبالتالي فهي ليست علما . الماركسية وحدها في النعم . علم المادية التاريخية أو المادية الجدلية . وبالتالي فهي ترتفع على الثقافة الوضعية وتعتبرها أقرب الى الفن والتسلية منها الى العلم الاجتماعي . وتينسر الماركسية من الثقافة الوطنية الفن والأدب باعتبارهما عنصران مكونان لامزجه . الشعوب ، وبتترك السياسة للماركسية كعلم شامل مع أن الثقافة الوضعية أيضا مبنية بالرؤى السياسية . وكان الهدف هو اثبات المبدأ أي الالتزام برفاهة الشعب على مستوى انصون الشعبية من أجل امساح المجاز علم شامل أو للايديولوجيا العلمية وهي الماركسية وهي هي في ضعفه . قرب . أي الثقافة العربية منها الى العلم الشامل . وكثيرا ما تغزو الماركسية أسماء الوطنية الى ثقافته المصبغة . ولما كان الصراع بين الطبقات هو أساس الحراك الاجتماعي فإن الثقافة الوضعية ماهو إلا اسلح الايديولوجي الذي تستعمله كل طبقة لكسب هذا الصراع . وهنا نضيق وحدة الثقافة الوطنية كما تضيق وحده الشعب . انه مما لا شك فيه أن ثقافة الوضعية افراز لكافة الطبقات الاجتماعية خاصة الطبقات الشعبية التي تعبر عن نفسها بالأمثال والحكم أكثر مما تعبر عن نفسها بالعلم الرفيع كما هو الحال في الطبقات العليا . ولكن ذلك لايعني عدم وجود ثقافة وطنية واحدة لشعب تظهر فيها روح الشعب من خلال تعدد الطبقات الاجتماعية وتضارب مصالحها .

هـ - أما عن الحزب الوطني حزب « مصر لفتاة » الذي حاول الجمع بين الوطنية والاسلام فانه اعتمد بالفعل على الاسلام كأسس وطني وليس كمنظورية سياسية . مجرد عاصفه دينية لتحميم الناس وبيس كروية سياسية نحقق مصالحهم . كما ربط الاسلام بدولة الخلافة أكثر من ارتباطه بالثقافة . وبأسسه المحور أكثر من ارتباطه بالتراث . كان الارتباط بين الوضعية والاسلام على أساس خطابي وليس على أساس علمي عقلاني عن ضرب اعادة فهم الاسلام بناء على متطلبات

الأمة وفي مواجهة تحديات العصر • وكان يغلب عليه طابع الممارسة العملية أكثر من طابع التفاصيل النظرى • ولا يستبعد العنف كأحد وسائل الممارسة مما قد يتعارض مع روح الشعب وبنية اشقافة الوطنية •

ثالثا : الثقافة الوطنية والمفاهيم الموازية :

وقد نشأ مفهوم الثقافة الوطنية من عدة مصادر فى تاريخ الفكر أصبحت كلها مفاهيم موازية ومبادله مع مفهوم اشقافة لوطيه • وتندرج كل ثلاثة مفاهيم بحث مجموعة واحدة فمثلا مفاهيم روح العصر Zeitgeist وروح لشعب Volksgeist وروح الحضارة Kulturgeist تندرج كلها تحت مفهوم ارواح فى الفلسفة الألمانية • أما مفاهيم اشخصية القومية National Character والايديولوجيا وتصورات العالم Weltanschauung فهى ايضا تندرج تحت الجانب النظرى والعمى • العرفى والسلوكى للوعى الفردى وابوعى الاجتماعى • أما مفاهيم الدين والتقاليد واتراث • وعيم الضيقة • والعادات ولأعراف فانها أقرب الى علم الاجتماع الوصى والى السلوك والعقل الجمعى • اما علم اجتماع المعرفة • وأثروبولوجيا الثقافة • وعلوم التفسير فهى أهم العلوم التى تتطرقت لمفهوم الثقافة الوطنية وأصبحت مرادفة لها • وأخيرا كنت حركات التحرر الوطنى • وابدلوجيات العالم الثالث • وعلاقات الشرق والغرب الحضارية مفاهيم موازية حامله لمفهوم اشقافة الوطنية •

١ - « روح العصر » • ويعنى المصطلح عند هيجل أن لكل عصر روحه وطابعه ومحوره وقصده وهدفه الرئيسى • ففى عصر الوثنية ينشأ الانجاء الطبيعى • وفى عصر الرومانسة ينشأ الاتجاه الدبى أو الذاتية الفردية • وفى كل متره هناك روح عالية : العقل عند اليونان • والابمان فى العصر الوسيط • والعلم فى العصر الحديث • كما أن روح العصر تعبر عن نفسها فى علم أو فى فن أو فى فلسفة وتكون فيه الأولوية لاحدى قوى النفس على قواها الأخرى • ففى عصر العقل وحضارته ينشأ

المنطق الصورى . وفى عصر الصراع الاجتماعى ينشأ المنطق الجدلى .
وفى عصر العلم ينشأ المنطق التجريبي . وفى عصر الريصبب يبسا
المنطق الرياضى والرمزى ... الخ .

٢ - «روح الشعب» . ويعنى المصطلح عند هردر أن بكل حضاره
روحا وقصدا وابداعا . هناك حضاره الواحد فى مقابل حضاره التعدد
والكثره . وهناك حضاره الروح فى مقابل حضاره الطبيعه . وهناك حضاره
يغلب عليها الطبع الصورى المجرد واخرى يغلب عليها اطابع المادى
المموس . وقد لاحظ ابن سينا ذلك من قبل فى تمييزه بين حصائص
المنطق اليونانى والشعر العربى . الاول يفتس الاشباه بالاسبه
والنظائر بالنظائر بينما الثانى يصف الشخصيات والاغراد . وقد اشتهر
هذان المفهومان فى القرن الماضى وكان المفهومين الرئيسيين حول اديب
كثيره عن « سيكولوجيا الشعوب » . Psychologie des Peuples

٣ - «روح الحضارة» وهو نفس المفهوم السابق مع تنوع جديده
وتركيز على الحضارة اكثر من التركيز على العصر أى المرحلة التاريخيه
أو الشعب أى على الخصائص القومية . وقد استعمله اشبنجلر وتوينبى
وريبيرو . Ribiero . نشأ هذا المفهوم من بنايا فلسفه التاريخ وتتابع
الحضارات . يطلق اشبنجلر على الحضارة الاسلاميه « حضارة الكهف »
أى نصف الخط الدائرى كالقبو مشيرا الى نشأة الدونه وسقوطها
كما فعل ابن خلدون . كما يطلق على الحضارة الأوربيه « حضاره
السهم » أى الخط المستقيم المرتفع مشيرا الى مسار التقدم . ولكل
حضارة عدة محاور رئيسيه مثل الله والشعب والأرض فى اليهوديه .
والخلود فى مصر القديمه . والرئيس فى حضارات الشرق . واندونه
فى الصين ، والانسان والطبيعه فى الحضارة الغربيه الحديثه . وكل
حضارة لها شخصيه وطنيه تجسدها مثل جان دارك أو ديجول فى فرنسا .
وجوته أو بسمارك فى المانيا وسرفنتيس فى اسبانيا . وشكسبير أو كرومويل
فى انجلترا ... الخ .

٤ - « الشخصية القومية » هي أيضا احد المفاهيم الموازية لمفهوم الثقافة الوطنية . وقد كان هو المفهوم الرئيسى فى أوربا فى القرن الماضى بعد تفتت الامبراطوريات النمساوية والمجرية وبداية العصر الحديث . عصر القوميات . وقد حمل هذا المفهوم « علم نفس الشعوب » وبدايات الاستشراف والدراسات حول خصائص الشعوب وطبائعها لاحكام السيطرة على الشعوب اللأوربية ومعرفة عناصر القوة لدى الشعوب اللأوربية . وعاده ما يصبح الأفراد المميزون ضحية التعميمات والانتقال من الملاحظات الجزئية الى الأحكام الكلية .

٥ - « الأيديولوجيا » ويعنى هذا المفهوم مجموعة العقائد والتصورات والقيم التى نعبر عن عبرة تاريخية معينة عند سعب معين تحدد رؤاه للعالم وتعطيه بواعث لسلوك . تنبع من واقع كتنظرية كى تعود اليه ككممارسة هناك أيديولوجيا المدنية . ومن بقدها نساءت الماركسية . وهناك أيديولوجيا فرنسية عند الفلاسفة الفرنسيين الشبان . وهناك محاولات لابرار « الأيديولوجيا العربية المعاصرة » . ومفهوم الأيدلوجيا من المفاهيم التى راجت فى فكرنا المعاصر . وانجذب اليها شباب المثقفين سدا للفقص النظرى واشبعا لحاجة ملا الفكر اذا ما انزوى الدين فى انعقائد . وغابت رؤية الطبيعة ، وعز التنظير الباشر للواقع . وبالرغم من المعركة التى دارت حول نهاية الأيديولوجيا وبداية سكتوبوجيا الا أن هذا الحكم ذاته حكم أيديولوجى صرف . حكم على واقع م ينته بعد . كما أن التكنولوجيا تحمل فى طبائها ايدلوجيا ضمنية تظهر فى التصميم والتخطيط والآخر الاجتماعى والثقافى والحضارى . تصميم السد العالى يكشف عن الأيدلوجيا الباطنة (قناة واحدة كبيرة فى مقابل قنوات متعددة) والحسابات الآلية الصغيرة (اليابان) تكشف عن روح حضارة وخصائص شعب فى مقابل الحاسبات الآلية الضخمة (ألمانيا . أمريكا) .

٦ - « فلسفات تصورات العالم » . وقد ساعدت على بلورة مفهوم الثقافة الوطنية . وهى الفلسفة التى وضعها دلتاى مؤسسا بها

الوعى التاريخى كرد محل على انزعة التاريخبة السماء التى سادت
القرن الماضى فى العرب • فانفن والعلم وادبن والفسفه كه تسهم
فى تكوين تصورات بعلم فى كر عصر • ومايظهر فى أحد عروغ المعرعه
يظهر فى فرع آخر بصورة أخرى • وتسهم غوم التفسير فى التعرف على
تصورات العالم التى تتركز على أسس نسييه وتعبيرية لغوية •
تصورات العالم هى الوحدات النفيه الاونى التى يجب مفاهيم اسعب
والشخصية القومية •

٧ — « الدين والتراث » وقد ينخصص مفهوم اسميه لوصيه
ويصبح مرادفا لاهم مكوناته وهو الدين والتراث بمفهما من قدره على
الترسب فى الوعى القومى التاريخى • ويوضح ذلك فى تعقيد اوطيه ابنى
ترسبت فيها قيم الصبر والتوكل والرضا والسعده الموروثة من علم
التصوف • كما سادتها عقائد الفضاء والقدر وانكار العمل المباشرة
الموروثة من علم أصول الدين وتحالنها قبحم ونحسورات مثل أولويه
الفضائل انظر به على الفضائل النعميه • وساده ان تصور الهرمى لعالم •
وغياب الانسان الموروث من علوم الحكمة^(١٠) •

٨ — « قيم الطبقة » وهو مفهوم ماركسى بخصص اشقافة الوطنية
ويراها من خلال التركيب الطبقي لمجتمع • صحيح أن لكل طبقة قيمها •
قيم الطبقة العليا فى الحرية والعقل والفردية والجمال والانسانية والعلم
والتحضر والتمدن وكل مامن شأنه الاعلاء من شأن الفرد ومن مميزات
الطبقة • وقيم الطبقة الوسطى تتركز فى القانون والنظام والآداب
العامة (والاتبكت) الاجتماعى وكل مامن شأنه الابقاء على الوضع
القائم • وقيم الطبقة الدنيا تدور حول الرضا والسعاه والتوكل والصبر

(١٠) انظر مقالنا : مخاطر فى فكرنا القومى ، مخاطر فى سلوكنا القومى ، مخاطر
فى وجداننا القومى • الفصل الاول ، الدين والثقافة الوطنية • وايضا لماذا غلب مبحث
الاساس فى تراثنا القديم ؟ لماذا غلب مبحث السرح و تراثنا الجديد ؟ دراسات اسلامية
من ٢٩٢ - ٤٥٦ ، التجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ •

والاستسلام للمقادير قبل أن تتحول الى قيم الحياة والنضال والفعل
في لحظات الثورة (١١) .

٩ - « التقاليد والعادات والاعراف » . وهنا تتحول المفاهيم
والمصطلحات الى مجرد لغة شائعة تشير الى أحد مكونات الثقافة الوطنية .
فهذه جزء رئيسي فيها . ليست الثقافة معطى عقائدى نظرية وقيم وتصورات
مجردة بل هي أيضا مجموعة من الممارسات العملية تكشف عن أنماط
محددة في السلوك . فقد كتب كثيرا عن عادات الشعوب وأعرافها حتى
أصبحت سمات مميزة لها : حديث الانجليزى عن الطقس ، وأعجاب
الفرنسى بجمال المرأة وبذوقه لفنون التشكيلية خاصة الرسم ، قدرة
الالماني على الموسيقى والميتافيزيقا ، حب الروسى للأرض ، صوت
الايطالى العلى في حياته العامة وفي حبه لغناء الأوبرالى ، فظافة
الروسى ، نكتة المحرى ، طيبة السودانى . سذاجة الأمريكى .
وقد جسدت الأداب شخصيات فومية مميزة مثل جحا العربى ،
وماريوس الفرنسى ... الخ .

١٠ - « علم اجتماع المعرفة » درس أيضا الثقافة الوطنية وان
اختلفت اسمائها . فن كان علم اجتماع المعرفة يدرس العلاقة بين المذاهب
والأفكار والآراء والنظريات من ناحيه وبين الظروف الاجتماعية التى
منها نشأت هذه النظريات فان الثقافة الوطنية هي أيضا العلاقة بين الابنية
النظرية وتصورات العالم وموجهات السلوك ومعايره وقيمه عند شعب
معين من ناحية وبين الظروف التى يعيشها الآن ، وكيف يمكن أن
تكون هذه الثقافة والمعتقدات والقيم أحد وسائل التغير الاجتماعى
ايجابيا أم سلبا ، باعتبارها أم عائقا . انما المهم عدم الوقوع في الرد
الاجتماعى Sociological Reductionism أى اعتبار الثقافة الوطنية
مجرد انعكاس للظروف الاجتماعية وتعبير عنها دون أن تكون لها الأولوية
عليها والاستقلال عنها والفاعلية والتأثير فيها . فالثقافة الوطنية هي

(١١) انظر مقالنا : الفكر الدينى وادوارية الشخصية في قضايا معاصرة ،
الجزء الاول ، في فكرنا المعاصر ، ص ١١١ - ١٢٧ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ .

ثقافة سياسية Political Culture وان كان المكون العالِب عليها في البلاد النامية هو الموروث الديني .

١١ - « الانثروبولوجيا الحضارية » أو « انثروبولوجيا الثقافة » .
وهي أحد العلوم مثل علم اجتماع المعرفة الذي يدرس موضوع انثقافة الوطنية بطريقته الخاصة عن طريق دراسة ثقافات الشعوب في عصورها التاريخية المختلفة من أجل العثور على عناصر ثابتة فيها ثم قياس نسبة الثوابت من المتغيرات بصرف النظر عن الدوافع وراء التعرف على خصائص الشعوب من أجل سيطرة شعب واحد على باقي الشعوب .
ومن أجل هيمنة ثقافة واحدة على باقي الثقافات . وبصرف النظر عن النتائج فيما يتعلق بالأحكام العامة وحلق موضوعات وهمية مثل العقلية البدائية La Mentalité Primitive أو الفكر البري La Pensée Sauvage

١٢ - « علم التفسير » Hermeneutics . وقد نعرض هذا العلم الى موضوع انثقافة الوطنيه عن طريق الكشف عن البيئة انتقافيه السعبيه التي منها خرج النص مناة وتكوبا . وصياغه وبقينا واتى ايها يعود قراءة وتأويلا . فهما وتفسيرا . فلا يفهم نص الانجيل الا بالرجوع الى البيئات الثقافية ايهودية ويونانيه في فلسطين . ولا يفهم نص القرآن الكريم الا بالرجوع الى الثقافات اعربيه في سبه الجزيره . ولا يمكن فهم نص التلمود الفلسطيني أو الببني الا بالرجوع الى ايبيس الثقافية في فلسطين وفي العراق (١٢) .

(١٢) لنا دراسات كثيرة في علوم التفسير واحيها :

Les Méthodes d' Exégèse, Essai Sur La Science des Fondements de la Compréhension, ilm Usul al - Fiqh, Le Caire, Paris, 1965, L' Exégèse de la phénoménologie, L' état actuel de la Méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux. Paris, 1966, Le Caire 1978 ; La Phénoménologie de L' Exégèse, Essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966. Le Caire. 1988 : Hermeneutics as Axiomatics, in : Religious Dialogue and Revolution, Le Caire, 1977.

انظر دراساتنا : مدرسة الاشكال الادبية ، مجلة الف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

« قراءة النص » ، مجلة الف ، القاهرة ، ١٩٨٨ وأيضاً في دراسات مسعبيه « . الانجيل المصري ، القاهرة ١٩٨٨ ، « هل لدينا نظريه في التفسير ؟ » ، « ايها اسبق : »

١٣ - « حركات التحرر الوطني » . قامت هذه الحركات بفضل الثقافة

اوطنيه واعتمادا على اليهوديه النظميه باعتبارها هويه قوميه ضد التعريب والفرنسيه وبتقريب وليسعه . كما ساهمت هي نفسها في خلق تيارات سافيه جديده تربط بين الصحافة والوطن في الفكر والعلم والفن وتفسير دين و تقوى واساريخ . وهي تدل على البعد العملي في الثقافة اوطنيه لا يقل اهميه عن بحثها النظري .

١٤ - « ايديولوجيات العالم الثالث » . وقد كثر الحديث عن

الثقافة الوطينيه في ايديولوجيات لعالم اسات باعتبارها محاوله للاستقلال الفكري والاعتماد على حصاري عن المذاهب اعدييه والسياسيه في الحضارة الغربيه اخذه في الاعتبار قضايا الاوصان . وقد وضع ذلك في : « اوجدانيه » سكروم . « المعبون في الارض » بفنون . « مقال في الاستعمار » لامي سيزير . « اوجاما » نيريري . المقاومه السلميه عند عابدي . « الاسيويه الاعريقيه » لثالث بن ببي . « النظرية الثالثه » بلقذافي . « فلسفه الثورة » لعبد المنصور . ايديولوجيه ابعت عند ميشيل عملي . . . الخ . وهات خير من لكاتب الايديولوجيه في العالم الثالث تبدأ من معاهه اوصنيه خموصع بديهي وو مع مموس . بل انها استطاعت أن تتحول الى ايديولوجيات سياسيه سوء في التحديث الداخلي لمجتمعات مثل التجربه الصينيه مثلا او في العلاقات الدويه بين الشرق والغرب مثل عدم الامحيار . اسيد لايجابي . تصام شعوب الاسيويه الاعريقيه ، القارات الثلاث . . . الخ .

١٥ - « ثقافات الشرق والغرب » . وخيرا تمتد الثقافات

الوطنيه خارج حدود الاوص الى ثقافات شرق والغرب . وكما هو معروف من فسفات اتاريخ ومن الادباء وسعراء يوجد مقابل بين الشرق ايمان والغرب لعنم . بين شرق الروحاني والغرب المادي . بين الشرق حيث بدأت الحضارات غبه حول انباره اعصيمه في الصين والهند ومصر وبين لغرب التحديث ادي لا تمتد جدوره في اتاريخ أبعد من العصور

= نظرية في التفسير أم مسيح في تحليل الحبرات ؟ « ، « عود الى الميع أم عوده الى الطيعة ؟ » قضيا معاصرة ، الجزء الاول ، في فكرنا المعاصر ، ص ١٦٥ - ١٧٦ .

الحديثة • وإذا كانت الحضارات قد بدأت قديما من اشرق وسارت نحو الغرب بما فى ذلك اللغات الهندية الأوربية فانها لان - وبعد عصر انتهاء الريادة العربية - قد تعود الى الشرق من جديد على ما هو معروف لان باسم « ربح الشرق » وعلى الرغم مما يكون فى هذا الفهوم الاخير من شوفينية شرقية أو رد فعل على العنصرية واهيمنه الشافيه العربيه الا انه يمكن أن يتحول الى علم دقيق لتأسيس فلسفه جديده للتاريخ تتجاوز عصر المركزية الأوربية •

رابعاً : المادة العلمية للثقافة الوطنية •

الثقافة الوطنية ليست مفهوما ثقافيا عاما أو مفهوما فنيا أو مفهوما سياسيا بل تتكون من مادة علمية يمكن وصفها وتحليلها • هى ليست شعارا يطلق بل عملية تصنع ، وباء يكتشف • ويتكون هذا الرصيد من الثقافة الوطنية من الآتى :

١ — الدين سواء كان الدين كما هو موجود فى الكتب المقدسه . فى القرآن والانجيل والتوراه وكما هو مطوى فى كتب التراث أو كان الدين كما يلقت فى المساجد والكنائس والمعابد والمدارس وأجهزة الاعلام أو الدين الشعبى كما هو ممارس فى الأضرحة والمزارات والاعياد والموالد والطرق الصوفيه • فلا يوجد حد غاطع بين الدين الرسمى والدين الشعبى ، بين دين النصوص ودين الممارسه . بين دين الكتب ودين الشوارع •

٢ — العقائد السائدة التى ترسبت فى وجدان الشعب سواء العقائد الرسمية النمطية مثل التوحيد وانبوة والمعد أو العقائد فى صياغاتها الموروثة من خلال الفرقة التى سادت وانتصرت على مدى ألف عام وهى الاشعرية أى تراث السلطة فى مواجهه تراث المعارضه الذى لم يعش طويلا . ولم يترسب الكثير منه فى وجداننا القومى مثل تراث الخوارج (المعارضه المسلحة العلنية من الخارج) وتراث الشيعة (المعارضه السرية المسلحة من الداخل) وتراث المعتزلة (المعارضه العلنية الفكرية من

(المداخل) • ويمكن أخذ نماذج أخرى من الكونفوتسيوسية في الصين إبان
المسيرة الطويلة إبان حرب التحرير •

٣ — العلوم الدينية القديمة سواء ما ترسب منها في الوعي القومي
وبقى مثل العلوم النقلية . علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة
والفقه . أو العلوم العقلية النقلية مثل علوم التصوف الاشراقي أساسا
وعلم أصول الدين الاشعري . وعلوم الحكمه الاشراقية . وعلم أصول
الفقه النصى الافتراضى • وهى العلوم التى تمتلأ بها المكتبات العامة
وترددها أجهزة الاعلام وتمتلئ بها كتب التربية ادينية والتى تروج في
المطابع . ويعظم منها الكسب . ويكثر منها الاقتباس . ويعتمد عليها في
التعامل ، وطلب السلطة ، وطاعة الجماهير •

٤ — التاريخ الحى للصحابة الأوائل والدين عشوا قدوة في وجدان
الشعب مثل عمر . وأبو بكر . وأبو ذر . وعمرو بن عبد العزيز ، وفقهاء
الامة الأجلاء مثل المر بن عبد السلام . ورموز الشهادة مثل الحسين
وعمار بن ياسر • يقرأ تلاميذهم اصغار والكبار بعد أن أصبحوا نماذج
سلوك ومثلا عليا للتربية • وفي حضارات أخرى يوجد هذا التاريخ الحى
لدى آلهة اليونان وأبطالهم : جان دارك . وبوليفار . وجيفارا ، وتوريز (١٣)
وداود . وسليمان . وابن عقيية • ومن أدبائنا شعراء العرب وفرسانها •
ومن تاريخنا الحديث المهدي . السنوسى . عمر المختار . عبد الحميد بن
باديس . حسن البنا . سيد قطب . محمد باقر الصدر . الامام موسى
الصدر ، بن بلا ، علل الفاسى ... الخ •

٥ — التاريخ الوطنى الحديث والزعماء الوطنيون الذين مازالوا
روادا للحركة الوطنية • تملأ صورهم الحجرات . وتعم تماثيلهم في
الميادين . يقتدى بهم الطلاب ، وبذكرون بتخليد أسمائهم كأسماء للشوارع
أو المؤسسات العامة وذلك مثل عرابى . سعد زغلول ، عبد الناصر ،
بن بلا • وفي ثقافات وطنية أخرى زعماء مثل ماوتسى تونج . هوشى

(١٣) انظر دراستنا : « كليلو توريز القديس النائم » قضايا معاصرة ، الجزء الاول

منه ، غاندى . نهرو ، تيتو . مكروما . ومعظم قادة التحرر فى العالم الثالث الدين مازالوا يلهبون خيال عدة آجيل .

٦ - الأمثل العامية والأعشى الشعبيه واحكم المانوره .
والحكايات والاساطير والسير والملاحم والمعاري ... الخ . وهى المصدر الدينوى لثقافته الشعبيه بعد مصدرها الدينى فى الدس والعقائد والعلوم الدينيه . وتحفظ الشعوب تراثها الشعبى قدر حميتها تراثها الدينى . يعنى الناس للمضربين . ويضربون بسمع القرآن . ولقد تكون الوجدان القومى والمزاج الشعبى فى كل حصاره وكما يظهر ذلك خاصه فى فنون العناء والموسيقى وعيون الرسم والنحت واعمره من اجتماع هذين الرافدين . الفن الدينى والفن الشعبى وكما هو واضح فى تاريخ الفنون فى الغرب .

خامسا : الأهداف القومية والثقافة الوطنية .

ان التحدى الأعظم أمام المثقف السياسى وعالم السياسة هو كيف يمكن للثقافة الوطنية وهى العنصر الرئيسى فى التكوين النفسى للجماهير أن تكون حاملا للأهداف القومية ؟ كيف يمكن أن يجد فيها عناصر ثقافية قادرة على أن تكون أساسا نظريا للتحرر من الاستعمار . وتحرير الأرض من الغزو الأجنبى . والعناء على الاحتلال وهما الهدف القومى الأول فى فلسطين وسبته ومأساة ونفاس وكسبه ؟ كيف يمكن أن نجد عناصر أخرى فى الثقافة الوطنية تكون أساسا لتحقيق الهدف القومى الثانى وهو التحرر من القهر الداخلى والقضاء على الطغيان السياسى ؟ ثالثا . هل هناك دوافع فى الثقافة الوطنية قادرة على تحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة الاجتماعيه . وتقريب الهوة الشاسعة بين الأغنياء والفقراء ، بين الذين يموتون بطنه وشبع وبين الذين يقضى تحبهم جوعا وعطشا ؟ رابع . هل فى الثقافة الوطنيه تصورات لقضايا الوحدة فى مواجهة التجزئة والتشردم والفتن الطائفية ومعارك الحدود بين الاخوة الاعداء ؟ خامس . هل توجد عناصر فى الثقافة الوطنية قادرة على أن تدفع نحو تحقيق التقدم والتنمية فى مواجهة

شتى مظاهر التخلف ؟ سادسا . هل نستطيع الثقافة الوطنية أن تحمي الهوية في مواجهه الموجات المتتالية من التغريب ؟ سابعا . هل في الثقافة الوطنية مفاهيم قادرة على تجنيد الجماهير وتحويل الكم فيها الى كيف ، وتأسيس تنظيمات شعبية فعاله مادرة عى الحركة وسط الناس ؟^(١٢)

والرد على هذه الاسئله كلها بالاجاب . غفى الثقافة الوطنيه مفاهيم وتصورات وبواعث يمكن أن تكون أسسا نظريه ودوافع سلوكية على تحقيق هذه الاهداف القومية التى مازلت تحدد معالم المشروع القومي منذ أن صاعه محمد على لأول مره عمليا ثم حدده الأفغانى مره ثانية نظريا . وحاول عبد الناصر تخفيفه مر ثالثة عمليا . ومازال مطروح حتى الان بل ولعده أجبال قادمه اد لم يتحقق منه شئ ، بعد الا تحققا نسبيا جزئيا خاصة فيما يتعلق بالهدف الاول وهو تحرير الأرض . بل ان الأمور تزداد تعقيدا وتشابكا بالرغم من وهم الاستقلال . ويتطلب ذلك وعيا نظريا وجدية علميه بدونهما يفع المثقف السيسى فى الخطابة أو يتلمس الشعارات هنا وهناك مكتفيا بالاعلان دون بضاعة . وهو عمل يتم فى الجامعات وفى مراكز الابحث غبل أن يتم فى مدارس الاحزاب وتنغيب الكوادر وأجهده الاعلام . ويمكن أن ينم ذلك على النحو الآتى :

١ - لنميز بين لأهداف لقومية الرئيسية التى لا يختلف عليها اثنان . وهى ما زالت منذ فجر النهضة الحديثه سبعة : التحرر من الاستعمار . الحرية فى مواجهة أنظمة القهر والظلم . العدالة الاجتماعية حلا لمشكلة الغنى والفقر . الوحدة القومية فى مواجهة التجزئة والتشردم ، التنمية والتقدم فى مواجهه التخلف . الهوية القومية فى وجه التغريب . وأخيرا نعبئة الجماهير ضد السلبيه وللامبالاه — وبين الاهداف الفرعه مثل التنمية المضربة اد أنه لا تنمبه قطرية الا فى اطار التنمية القومية حلا لمشاكل العذاء والتجزؤ . وتوفير رؤوس الأموال . واعماله . والعلم والتكنولوجيا . والتصنيع . والامكسات

(١٢) انظر دراستنا : الفكر الاسلامى والمحيط لدوره الثقافى المستقبلى ، الكويت ،

١٩٨٢ ، دراسات فلسفية ، الاطلو المصرية ١٩٨٨ .

البشرية • الخ • أما الأهداف الأخرى مثل السيطرة العنصرية • والزعماء القطرية بمعارك الحدود بدعوى الدفاع عن اقتراب لومضى • على كنه ليست أهدافا قومية بل نتيجة للتجزئة وحب الزعماء وربعه في اتوسع والسيطرة ووهم الدولة — الشعب Nation - State . بالرغم مما يسمع منذ الصبا عن الحدود المصطنعة التي وضعها الاستعمار تعرفه بين أبناء الوطن الواحد وتجزئته وتقسيمه طبقا لبدأ « فرق تسد » • الأهداف الرئيسية هي أهداف الأغلبية والأهداف الفرعية هي أهداف الأقلية • وان أهداف الأغلبية • وهي أهداف الشعب الدائمة • ليست بالضرورة هي أهداف القادة والأنظمة السياسية •

٢ — وحدة الأهداف واختلاف الوسائل • وذلك أن وحدته برز مع العمل وتعدد الأطراف النظرية تحقق أكبر قدر ممكن من سحر الضمات الفكرية والعملية • فكل صاحب مذهب أو رأى أو عقيدة له دور في تحقيق ما يستطيع من الأهداف القومية التي تمثل برنامج العمل الوطني الموحد • وكل باعث أو دافع على الفعل شرعى ما دام يحقق الهدف المشترك • فقد يتم تحرير فلسطين دفاعا عن أرض الاسلام ودبا عن البيضة أو دفاعا عن حرية شعب فلسطين وتأسيس لدولة الديمقراطية العلمانية التي يتعايش فيها كل المواطنون بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية والطائفية أو دفاعا عن الطبقة العاملة ضد استغلال أصحاب رؤوس الأموال أو تحقيق للوحدة العربية • وهو درس من الأصوليين القدماء في اعتبار النظر ظن والعمل بقيد • وأن الحق النظري متعدد بينما الحق العملي واحد •

٣ — الانتقائية • وذلك أن الثقافة الوطنية تحتوي على الشيء ونقيضه ، على المثل العامي والمثل المضاد • ولا حل أمام المثقف الوطني الا الانتقاء من اتجاهات الثقافة الوطنية ما يساعده على تحقيق الأهداف • فإذا كان الهدف القومى الأول هو التحرر من الاستعمار فله أن يختار من العقائد ما يساعده على ذلك مثل تلك التي تؤكد على علاقة

الله بالأرض وليس تلك التى تفصل بينهما^(١٥) . وإذا كان التحرر من
العمر اداخلى هدفا قوميا فيمكن أن يختار من الامثل العاميه والعقائد
التي تدفع الى التحرر من الظلم ومفهومه انظام لا تلك التي تدعو الى
الاستبداد والاستسلام . الأهداف القومية اذن هي معيار الانتقاء .
وتحديات العصر هي مقياس الاحتير . الثقافة لوطنية اشبه بالوعاء
العام لذي به كل شيء . واحتياجات العصر ومتطلباته هي الأساس الذي
يتم عليه اختيار هذا الجانب أو ذاك .

٤ - الوظيفيه . ان الثقافة الوطنية بكل مكوناتها الدينية
والشعبية وسيلة لاغاية . طريق لا هدفا . منهج لا موضوعا . طالما أنها
فعالة وقادرة على اعطاء الجماهير الأساس النظري والدافع العملي فهي
صحيحة وتسريه . لا يوجد حق أو باطل على المستوى النظري بل الحق
والباطل بالنسبة الى ما يتحقق بالفعل . لا يوجد صدق في ذاته بل
اصدق هو مقدار الانجاز الذي يتم . وبهذه الطريقة يتم اخراج العقائد
والثقافات من قوقعتها وانغلاقها على الذات والدفاع عنها أو الهجوم
عليها متناسين اواقع دانه الذي تدور فيه رحي القتال . ان الماهيات
المستقلة ليست أحكاما مسبقة أو عقائد مذهبية تدعى الصدق المطلق
والشمول الأبدى بل هي تحقيقات عيانية تأتي بعد الفعل . وتثبت بعد
الاستشهاد . فحقيقة المسيحية وصدقها ليست في العقائد الظنية انى
صاعها يوحنا أو بولس بل هي في استشهاد مئات المسيحيين في عصر
الاضطهاد .

٥ - تحليل المضمون للعقائد والامثل من أجل معرفة اتجاهاتها
أرئيسية والتي في الغالب ما تتفق مع الأهداف القومية الرئيسيه . ففي
القرآن الكريم مثلا . ذكر الله دائما مع الأرض في « اله السموات
والأرض » . « رب السموات والأرض » . « وهو الذي في الساء اله وفي
الأرض اله » . كما يظهر الله في الاتسباع بعد الجوع . وفي الأمان بعد

Hassan Hanafi : Theology of land ; God, Community and
Land ; in : Religious Dialogue and Revolution ; pp 125 - 181

الخوف في « فليعبدوا رب هذا البيت . الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » . وتنهال المجتمعات بسبب البون الشاسع بين الأغنياء والفقراء . بين الفصور المشيدة والآبار المعطلة « ويتر معطلة ، وقصر مشيد » . وفي حركاتنا الإصلاحية الحديثة يذكر الأفغانى مكررا قول أبى در « عجبت لرجل لا يجد قوت يومه ولا يخرج للناس شأهرا سيفه » . وفي الحديث « ليس منا من بات شبعان وجاره طاو » فلا يوجد هدف قومى رئيسى واحد الا ويجد فى العقائد الدينية وفى الامثال العامة ما يؤيده ويدعمه ويحث عليه وينادى به .

٦ — تجديد اللغة . ويتم ذلك بالانتقال من لغة العقائد الى اللغة الشعبية . ثم من اللغة الشعبية الى لغة السياسة . فالثقافة الوطنية لها مصدران : المصدر الدينى وهو قادر على أن يعطى مضمونا متفق مع الأهداف القومية والمصدر الدنيوى الحامل لأزمات الواقع ولحكمه الشعوب . وبلغه الامثال العامة تتحرك العامة أولا . وبلغه السياسة ثانيا يتأصل فكرها . فتصبح الثقافة الوطنية هى المنبع الأول للايديولوجية السياسية^(١٦) . ان من أهم الأسباب التى تجعل الشعب لا مباليا ومحايذا وسلبيا بالنسبة للايديولوجيات السياسية هو دجماطيقية الايديولوجيات الدينية كما تظهر فى اللغة التقليدية من ثواب وعقاب ودنيا وآخرة . وملاك وسيطان . وجنة ونار . وصعوبة الايديولوجيات العلمانية مثل الكم والكيف والايجاب والسلب . والتناقض والنفى الى آخر ما هو معروف من مفاهيم المادية الجدلية كأساس نظرى لاماركسية . ان اللغة المباشرة التى تستقى الفاظها من العرف اللغوى لأقدر على التعبير عن الثقافة الوطنية وتعبئة الجماهير .

٧ — عدم البداية بأية مسلمات عقائدية أو مذهبية بل البداية بالواقع ذاته وبرصد حاجاته الرئيسة ثم اعاده بناء الثقافة الوطنية طبقا لهذه الحاجات . الحاجات هى الغاية واعاده بناء الثقافة الوطنية هى الوسيلة لاتكون البداية بالنص بل بالواقع ، وليست بالنظرية

بل بالتجربة • تنم إعادة بناء الثقافة الوطنية بالمنهج الصاعد وليس بالمنهج النازل • بالمنهج الاستقرائي وليس بالمنهج الاستنباطي • بالمنهج ادى يبدأ من الأساس الى المؤسس • والفلسفه فى النهايه هى ابحاث عن الأساس Grund • ان العقائد أهواء • والنصوص تقنين لهذه الأهواء وتشريع لها •

٨ — وتكون المهمة الرئيسية فى إعادة بناء الثقافة الوطنيه الاعتماد على العناصر الايجابية فيها ثم تحويل العناصر السلبية الى ايجابية عن طريق تأويلها وبيان وظيفتها والعايه منها وأيه طبقة أفرزتها ، وأيه مصالح تدافع عنها • الدفاع عن الأرض يقتضى الاعتماد على عنصر ايجابي مثل علاقة الله بالأرض • وللدفاع عر الحرية يمكن تحويل القدرية • وهى عنصر سلبي • من المعنى الشعبى السلبي وهو الاستسلام للقضاء والقدر الى المعنى الايجابي الاصلاحى وهو الشجاعة اللازمة والطاقة المطلوبة لاداء الفعل كما قال الشاعر العربى واستشهد به الأفغانى :

وإذا كن من الموت بد . . . فمن العجز أن تموت جبانا^(١٧)

وكما قال محمد اقبال أيضا داحضا احتجاج المسلمين بالقرآن فى القصور عن السعى

من القرآن قد تركوا المساعى . . . وبالقرآن قد ملكو الثريا
الى التقدير ردوا كل سعى . . . وكان زماعهم قدرا خفيا
تبدلت الضمائر فى اسرار . . . فما كرهوه صار لهم رضيا^(١٨)

سادسا : نماذج لاعادة بناء الثقافة الوطنية •

ويمكن اعطاء نماذج عدة لاعادة بناء الثقافة الوطنية قد تختلف من بيئة ثقافية الى بيئة ثقافية أخرى ، ومن مجتمع الى مجتمع ، ومن

(١٧) جمال الدين الامعنى • رسالة القضاء والقدر فى الاممال الكاملة • ص ١٨١ — ١٨٧

نشر د. محمد عباورة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٦٨ •

(١٨) محمد اقبال : ضرب التكليم • الاستسلام للقدر ص ٩ • ترجمة عبد الوهاب عزام ، جماعة الأزهر للنشر والتأليف ، القاهرة ١٩٥٢ •

عصر الى عصر حسب ظروف كل ثقافة وطبيعة كل مجتمع ونوعية المرحلة التي يمر بها . ويمكن اعطاء نماذج لاعادة بناء ثقافتنا الوطنية في المرحلة الراهنة التي نمر بها عن طريق تغيير محاورها المركزية . وتصوراتها للعالم ، ومناهجها في المعرفة وانماط السلوك . وأبعادها الانسانية . ولفتها في التعبير . وهي ليست مجرد تغيير محور بمحور أو استبدال تصور بتصور أو وضع منهج بدل منهج وقيمة بدل قيمه ونترك بعد انساني اثارا لبعد آخر ، بل هي تغيرات جوهرية في بنية الفكر ولغة تعبيره تجد مصداقيتها في التجارب الوطنية وفي التفاعل المباشر مع الجماهير .

١ - تعبير المحاور المركزية . ويعنى ذلك ان كل ثقافة لها محاور رئيسية ترتكز عليها . وان اعادة بناء الثقافة الوطنية تبدأ بتعديل هذه المحاور وتغيير اتجاهاتها ومراكزها . وعادة مايؤدي هذا التعبير الى نقل الحضارة كلها من مرحلة الى أخرى . وقد يكون لنفس المحور أسماء عديدة ، وقد تنتج عنه محاور أخرى متداخلة معه ومع ذلك تبقى المحاور الرئيسية واضحة للعيان على النحو الآتي :

(١) من الالهيات الى الانسانيات . ويقتضى تغيير هذا المحور الانتقال من التمرکز حول الله الى التمرکز حول الانسان باسم الوحي ، والوحي هو كلام الله الموجه الى الانسان . فالانسان هو القصد . وبالتالي عان موضوع الوحي أساسا هو علم الانسان Anthropology وليس علم الله Theology . الوحي يصف وضع الانسان في المجتمع وفي الكون . والله هو بعد الشمول والعموم في الحياة الانسانية الذي على أساسه يمكن التعامل مع الآخرين على قدم المساواة بصما ووجود معيار شامل للحكم ومقياس عام للسلوك . وقد تم ذلك في الغرب اثن عصر النهضة في القرن السادس عشر . هذا التغيير في الحوار ليس تعديلا بل هو تصحيح لوضع مقلوب وعود الى الشرعية الأولى بعيدا عن الاغتراب والوهم . فاذا كان الله يدافع عن الانسان ويأخذه موضوعا ومقصدا فكيف يأتي الانسان ويدافع عن الله ويأخذه موضوعا ومقصدا ناسيا

نفسه وخارجا عن الأمر الالهي ؟ ان فعل فانه يخرج عن القصد الالهي
ويصبح موقفه لاشريعيا مغتربا (١٩) .

ويرتبط بذلك أيضا بمحاور فرعية مثل الانتقال من الله الى الطبيعة
أو من الله الى الشعب . فالطبيعة وحي من الله بما تحمل من آيات
أى دلالات عليه . والآية قد تكون كلمة أى لفظا وقد تكون ظاهرة
طبيعية . فالوحي كتاب مغلق ولا يفتح الا عند القراءة . والطبيعة كتاب
مفوح دائم . ولا سبيل الى فهم كتاب الوحي المغلق أو تفسيره وتأويله
الا بالرجوع الى كتاب الطبيعة المفتوح . وعند الأصوليين القدماء
الطبيعيات تسبق الالهيات ، والحدوث هو الطريق الى اثبات القدم ،
والعالم في الاستدلال سابق على الله .

(ب) من الآخريات الى الدنيويات . وهذا يمثل بعد الزمان في
الثقافة الوطنية حيث تتركز في كثير من جوانبها على ما يحدث خارج
العالم وفي نهايته خاصا ما كان منها افرازا للطبقات المحرومة حيث
تجد فيه تعويضا عن حرمانها واثباعا لحاجاتها . ويتضح ذلك في
العقائد عندما تم خلق عوالم الجنة والنار ، وأحوال القبر ، وأحوال
القيامة ، ومشاهدات الأسراء والمعراج عن طريق الخيال الشعبي وبأدق
التفصيلات . ولما كانت الغاية من إعادة بناء الثقافة الوطنية قبول تحديات
العصر فان العودة الى هذا العالم من المستقبل الى الحاضر يكون أكثر
قدرة على تحريك الجماهير وتجنيد قواهم . والعودة من الخيال الى
الواقع ، ومن الوهم الى الحقيقة .

وكما يتم الانتقال من المستقبل الى الحاضر يتم أيضا الانتقال من
الماضي الى الحاضر . ومن تاريخ الانبياء والرسل في الماضي الى اعمال
القادة والابطال في الحاضر . فالهدف من قصص الانبياء في الراصد

Hassan Hanafi : « Théologie ou Anthropologie » : dans : (١٩)
La Renaissance du Monde Arabe pp. 233 - 64, Bruxelles, 1972

وأبضا « الاعراب الديس عند ميورماخ » عالم الفكر ، أبريل - يوليو الكويت ١٩٧٩ ،
دراسات فلسفية ، اتجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧ .

الدينى للتقاهم الوطنى هو اعطاء نماذج لبصولة وقيادة الشعوب ومقاومة
الظلم والطغيان . موسى وفرعون . محمد وقريش . . اخ . نماذج الماضى
قد تكون واقعا بد حىال . ليست هذنا فى ذاته للاستمتاع به والترويج
عن النفس بل وسيله لشحذ الهمم والدخول فى معارك العصر . الابقاء
على الماضى يحيل الحاضر الى ماضى وبالتالي تنشأ حركات العودة الى
الماضى Primitivism فى حين أن تحويل الماضى الى حاضر هو أساس
الحداثة Modernism

٢ — تغيير تصورات العالم . وينشأ عن التمرکز حول الله فى المحاور
تصورات رأسية هرمية وتدرجية وثنائية للعالم . وكما تم الانتقال من الله
الى الانسان والى الطبيعة كذلك يمكن الانتقال من التصورات الرأسية
الهرمية والتدرجية والثنائية للعالم الى التصورات الأفقية الخطية
والواحدية للعالم . فنظرا لأن المكون السائد فى التقافة الوطنية هو
للمركز حول الله اصبح المحور الذى ترتکز عليه هو المحور الرأسى نزولا
من أعلى الى أسفل وتحديدا لملاقة التبعية بين الطرفين ، تبعيه الأدنى
للأعلى ، وسيطرة الأعلى على الأدنى . وطالما تقوم الثقافة الوطنية على
هذا المحور فلن تنجح أية خطة للتنمية تقوم على الاعتماد الذاتى ،
ولن تنفع أية محاولة للتنمية المستقلة أو للاستقلال الوطنى طالما
أن القاعدة تعتمد فى وجودها على القمة . وأن الانسان ليس صاحب
مصيره ولا سيده فى هذا العالم .

ويظهر المحور الرأسى فى التصور الهرمى للعالم الا أنه يتركز فى
القمة ثم يتسع فى القاعدة . ومع ذلك تظل القمة هى المشرفة والمسيطره
على القاعدة كلها . وعلى هذا الاساس قامت الدولة الهرمية التى
يسيطر عليها القائد الأوحدهون ما رقابه عليه أو مراجعة من القاعدة .
وهنا أيضا يعاد بناء الثقافة الوطنية عن طريق ضغط المسافة بين قمة
الهرم وقاعدته ووصفهما معا على مستوى واحد فى الوجود والقيمة .

ويقتررب من هذا أيضا التصور التدريجى للعالم والذى هو أشبه بهرم
سقارة منه بالهرم الأكبر . فالقمة تتضمن أعلى مراتب القيمة والوجود

وتتناقص تدريجيا حتى نصل الى أخس المستويات • كلما نزلنا قلت مراتب القيمة • وكلما صعدنا زادت مراتب لشرف • هذا التصور هو الأساس الذى تقيم عليه المجتمعات الطبقيّة والمنظم البيروقراطيّ • ويعد بناء ذلك التصور الى تصور خصى مستو للعالم تصبح فيه كل الدرجات على مستوى أفقى واحد وبالتالي يفسح المجال نظريا لبناء مجتمعات لا طبقيّة وإدارات لا بيروقراطيّة •

أما التصور الثنائى للعالم الموروث فى كل ثقافه وطنيه تقليديّة فهو من بقايا التصور الرأسى لأن علاقة الطرفين أيضا علاقة تبعيه فوقية • وهو أيضا تصور هرمى • فمة واحدة وقاعدة واحدة • وهو أيضا تصور تدريجى بدرجتين فقط • علّ ومعلول • صورته ومادة • اول وآخر • قوة وفعل • واحد وكثير • سكون وحركة • زمان ومكان • نفس وبدن • عقل وحس • فضيلة ورذيلة • ملاك وشيطان • جنة ونار • ثواب وعقاب • اله وعالم • الخ • ويعد بناء هذا التصور الى تصور واحد للعالم تكون العلاقة بين الطرفين فيه علاقة مساواة أفقيه وليست علاقة تبعيه رأسيّة •

٣ — تغيير مناهج المعرفة وأنماط السلوك • اذ عادة ما يغلب على الثقافة الوطنية سيادة المناهج التقليديّة فى المعرفة واصطاسلوك مثل كافة أنواع المعارف الاشرافيه من المهام وعبود وطيريه وفأل وقراءة للمستقبل وخط للرمل وضرب للحصى وقراءة الكف وشتى أنواع النبؤات اشعبية • ويعادل ذلك فى التراث الدينى مناهج النص واستدعاء سلطة الوحي وطاعة الرسول • حينئذ تعاد بناء المعرفة الشعبيه فى الثقافة الوطنية الى المعرفة العقلية والاعتماد على البداهة والى المعرفة الحسية بالاعتماد على شهادة الحس • وفى التراث الدينى بدلا من الاعتماد على سلطة النص ومصادره يمكن الاعتماد على سلطة العقل والثقة بمناهجه واستدلالاته ومنطقه • وعلى هذا النحو تتحول السلطة فى المجتمع من سلطة الاشخاص والكتب والنصوص الى سلطة العقل • وبدلا من أن يتم صراع فقهي بين التفسيرات المختلفة ، كل منها تكشف عن مصلحة يتم الحوار والنقاش بين كافة الآراء والاتجاهات • كما تسود الثقافة الوطنية التقليديّة الحكايات

والاساطير والمغازي التي يقصد بها التسلية والترويح عن النفس .
والاستمتاع بالرواية ، واثارة الخيال . ويمكن أن تتحول الى منطى محكم
لنقل المعارف التاريخية وإبراز الوعي التاريخي لدى الجماهير الشعبية
كما . ورثنا مجموعة من القيم النظرية تجعل الفكر والنظر أعلى قيمة وأعظم
شأنا من العمل والانتاج . ويمكن إعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تبرز
قيمة العمل . وتكون دافعا على الفعل . وباعت على الانتاج . كما تنتج عن
المعارف الاشرافية أحكام التحليل والتحريم وتقييد السلوك الفردي
بقوانين وقواعد في عالم كله شبهات . وتحوف به المخاطر ، وتملؤه
الغواية . وبالتالي يصبح الفعل فيه اقرب الى الخطأ منه الى الصواب
نظرا لما يسود الطبيعة من أهواء ، وما تقوم عليه من عرائز . ويعاد بناء
هذا الجانب السلوكي في الثقافة الوطنية عن طريق التحول الى السلوك
الطبيعي الفطري . ويقوى ذلك أيضا مفاهيم الفطرة والبراءة الأصلية ،
وبراءة الحمة ، وأن الاشياء في الاصل على الاباحه . وبالسلك الطبيعي
تتحرر الجماهير ، وتصبح الثقافة الوطنية عاملا من عوامل التحرر .

وفي الجوانب الصوفية في الثقافة الوطنية توجد بعض القيم السلبية
تمنع الجماهير من الحركة وتأتي في مقدمتها قيم مثل الصبر ، والرضا .
والتوكل ، والمورع . والزهد . والقناعة . والخوف . والحزن ، والفقد ،
والفناء ... الخ . بعضها من المقامات والبعض الآخر من الأحوال .
وقد نشأت هذه القيم في الأصل كنوع من المقاومة السلبية ضد مظاهر
البذخ والترف والتكالب على الدنيا من أجل ترك الدنيا بما فيها
على من فيها . وقد استعملها الحكام كنوع من أيديولوجيات الاستسلام
تربى عليها الشعوب من خلال أجهزة الاعلام وخطب المساجد وبرامج
التربية الدينية في المدارس . ولما كانت الظروف قد تغيرت ، ولم تعد
المقاومة أيضا مؤوس منها وبالتالي يمكن تحويل هذه القيم السلبية
الى قيم ايجابية ، من الاستسلام الى التمرد ، ومن القناعة الى الثورة .
ومن الرضا الى الغضب ، ومن الصبر الى الخروج . ومن التوكل الى
الجهاد ، ومن الزهد الى العدالة الاجتماعية ، ومن الفقر الى المطالبة

بحق الفقراء في أموال الأغنياء . ومن الخوف إلى الشجاعة . ومن الخرس إلى الفرح . ومن الفقد إلى الوجود . ومن الفناء إلى البقاء^(٢٠) .

٤ - تغيير الأبعاد الانسانية . وفي الثقافة الوطنية في المجتمع التقليدي وكما نجد في مكوناتها الرئيسية وهو التراث الديني . كثيرا ما تغلب العبادات على المعاملات . وفي الأمثال العامة أيضا يغلب وصف أحوال الفرد على أحوال الجماعة . ونطفي هموم الفرد على الأوضاع العامة . ولما كنت أحوال الفرد ما هي إلا انعكاسات للأوضاع العامة فمن التحول في الثقافة الوطنية من الفرد إلى الجماعة يجعلها قادرة على الدخول في تحديات العصر .

ونظرا لأن الثقافة الوطنية في أحد جوابها تعبر عن علافة الحاكم بالمحكوم ففيها عقائد وأمثال عامة في وصف الحاكم تؤيد سطرانه المطلق ، وتدعو إلى طاعته . وهناك عقائد وأمثال عامة مضادة تدعو الناس إلى الثورة عليه . لذلك تهدف أعاده بناء الثقافة الوطنية إلى تخليصها من أيديولوجية الدولة إلى أيديولوجية الشعب . ومن سلطة الحاكم إلى سلطة المحكوم . ومن مكر السلطة إلى فكر المعارضة ، ومن عقيدة الحزب الواحد إلى آراء الأحزاب المتعددة . ومن عقيدة الفرقة الفاجية إلى عقائد الفرق الهالكة . ومن أحادية الطرف والتعصب إلى الاختيار بين بدائل وحريه الحوار . ان الانتقال في المحاور من الله إلى الإنسان والطبيعة هو أيضا انتقال من الله إلى الشعب والأرض . فالشعب قضية مومية في الحكم والانتمية . في السياسة والاقتصاد . والثقافة الوطنية ذاتها ممثلة في تراثها الديني تزوج بين الله والأمة « ان هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » . « وان هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » .

٥ - تغيير لغة التعبير . وفي الثقافة الوطنية عدة لغات يغلب عليها لغة العقائد أو التاريخ أو القصص أو التشريع . وهي لغة محددة مغلقة لا تحمل أية دلالات على أحوال العصر . ويمكن تغييرها إلى لغة اجتماعية

Hassan Hanafi : Mysticism and Development, Unesco, (٢٠٠) Paris, 1985. Religion, Ideology and Development, Dar al - Thakafa, Cairo, 1988 .

سياسية بمصطلحات العدالة الاجتماعية والمساواة وهي أكثر دلالة على أحداث العصر . كما يمكن تحويل لغة القصص والرواية وحوادث الماضي الى لغة الوصف والتقرير للحوادث الحاضرة . وبالتالي لا يستعمل المستمع فقط خياله بل يرى بفعله . كذلك يمكن تحويل لغة الانشاء القديمة للتأثير في السامع الى لغة اخبر عن طريق اعطاء احصائيات عن من يملك ماذا ومن يقهر من . وعن صراع القوى ومدى التسليح ومقدار نهب الشركات بحيث تكون لغة الواقع الاحصائي ابلغ من لغة الشعارات وفنون الخطابة . ويحدث هذا الانتقال في نفس الخطاب بحيث يحدث التحول في نفس السامع من لغة الى لغة . فان الاختصار على اللغة القديمة وحدها لا يجعل الثقافة الوطنية حامية لآيه رسالة معاصرة . كما أن اللغة الجديدة وحدها تلمى الثقافة الوطنية وتعطى علما سياسيا محكما قبل الآوان .

سابعا : أدوات التغيير الثقافي .

والسؤال الآن ؟ من الذي سيقوم بعملية اعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون قادرة على تحقيق الأهداف القومية ؟ هناك عدة أدوات أهمها . بصرف النظر عن ترتيبها من حيث الأولوية والاهمية هي :

١ — المثقفون الوطنيون . وهم الذين يجمعون بين الثقافة والوطن . بين مهمة العالم ومهمة المواطن ، بين حق العلم وواجب المواطنة . هم مثقفون أى أنهم على وعى تام بالثقافة الوطنية وبأهمية الاعداد الايديولوجى للناس ، وبضرورة التنظير . وهم وطنيون لأنه لثقافة بلا وطن كما أنه لا وطن بلا ثقافة . ولو قيل : ان المثقفين الوطنيين ينتمون الى الطبقة المتوسطة وبالتالي يصعب عليهم تحقيق هذا البناء . وسينظرون الى الثقافة من خل طبقتهم كما سيصوغون الأهداف القومية لصالح طبقتهم فالحقيقة أن هناك غرما بين الطبقة والوعى الطبقي (٢١) . قد ينتسب المثقفون الى الطبقة المتوسطة ولكنهم بوعيتهم قد ينتسبون

G. Luckac : Histoire et Conscience de Classe, Trad. Ayeios (٢١)

D. J. Bois, De Minuit, Paris, 1960

د. عبد الله المروى : العرب والفكر التاريخي ، دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٣

الى الطبقة الشعبية العاملة . طبقة العمال والفلاحين وصغار الموظفين .
هذا بالإضافة الى أن الطبقة المتوسطة مزال لها دور في التحديث .
فهي الطبقة التي تعلمت وتخصصت واصبحت في مراكز القيادة العلمية
والفنية في البلاد . كما أنها تمتاز بالعلمانية واعمال العقل . لانسودها
أهواء الطبقة العليا وميولها . ولا تتن تحت ضنك الحياة وقسوتها
كما هو الحال في الطبقة الدنيا . وهي تعتنق الليبرالية ومثلها في التمدن
والتحضر . وتقبل النقاش . وتبادر بالحوار . ولها قدر من الدوق الجمالى
والحس المدنى مما يجعلها أقدر على أن تكون عصب الدولة . قد يكون لها
تطلعاتها ومكاسبها . ولكن المهم أن يكون ولاؤها للأهداف القومية وليس
لمكاسبها الشخصية أو النسطة . وأن تحطط لصالح اجماعير . وأن تعيد
بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية الرئيسيه محففة
لمصلحة الجماهير وليست مجرد ادوات اعلاميه تبرر قرارات السلطة
السياسية (٣٣) .

٢ - الجامعات الوطنية . وهي مؤهلة بطبيعتها للقيام بهذا الدور
لأنها تجمع اكبر عدد ممكن من المثقفين . طلابا واستاذة . وفي نفس
الوقت يحملون هموم الوطن وأحزان العصر . وقد رتبط تاريخ جامعاتنا
منذ نشأتها بتاريخ الحركتين الثقافية والوطنية للبلاد . خرج منها العلماء ،
وسقط منها الشهداء . والقادم الى جامعة القاهرة من على النيل الخالد
برى قبة الجامعة على مرمى البصر وقد احتوت أولا تمثال نهضة مصر
(وسفارة اسرائيل على مقربة منه) ، وثانيا النصب التذكارى للشهداء
قبيل الاسوار . لذلك كان قصر الجامعة على تكوين طبقة من المتعلمين
الثقنيين هو عزل لها عن الثقافة الوطنية . كما أن قصر دورها على العلم
الذى لا وطن له بدعوى أنه لاسياسة في الجامعة ولاجامعة في السياسة
هو أحد مظاهر تسلط النظام السياسى وخوفه من الجامعة . وقد استطاعت
الجامعات الالمانية أن تكون أداة تحقيق للوحدة الالمانية . كما اندلعت
الثورة الاسلاميه في ايران من حرم جامعة طهران . واستطاعت جامعة

(٣٣) انظر الدراسة التالية « مخاطر في فكرنا القومى » .

سيول بكوريا الجنوبية أن تكون محورا لمعارضة الشعبية ضد القهر والظلم . والجامعة المصرية جزء من تاريخ الحركة الوطنية المصرية ، نشأت باكتتاب أهلى ومصر فى صراعها مع الاحتلال . كما نشأت الجامعات العربية كأحد مكونات الدول الحديثة فى الحجاز وفى الخليج وأبان النهضة العربية الكبرى فى سوريا والعراق . لذلك كان للجامعات حقه فى الاستقلال العلمى والحرية الأكاديمية . فحرية البحث العلمى لا تتجزأ عن حرية الوطن . كما أن الاتحادات والتنظيمات الطلابية المستقلة جزء لا يتجزأ من الحياة الجامعية . وهى قادرة بأنشطتها مثل نوادى أعضاء هيئة التدريس على المساهمة فى إعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية . أن اجمع بين العلم والوطن لا يكون فقط فى دور الجامعات كمؤسسات علمية بل أيضا فى التصورات القومية للعلم خاصة للعلوم الانسانية التى فيها تنشأ فلسفات التاريخ والتى فيها يتبلور الوعى التاريخى للأمة . أن العلم لا ينفصل عن تاريخه بما فى ذلك العلوم الطبيعية حلا لأزماتها . وكشفا عن مصادرها . وقضاء على أسطورة العلم الابداعى الخالص الذى نشأ فى حضارة معينة وفى عصر معين . خلقا عبقرىا على غير منوال ! أن الصياغات القومية للعلم تقوم بها كل حضارة فى فجر نهضتها . ولكننا غالبا ما نأخذ العلم الغربى وهو قائم أيضا على تصور قومى غربى للعلم : بدايات العلم قبل العصور الحديثة ، وتطبيقات العلم بعدها . وابداعات العلم احتكارها الخاص . وانتشار العلم ونقل المعلومات منها الى غيرها . من المركز الى المحيط . وعلى هذا النحو تكون إعادة بناء الثقافات الوطنية جزءا من التحرر الثقافى للشعوب . ويمكن صياغة تصورات قومية للعلم دون المساس بموضوعية العلم . بل يمكن إعادة كتابة تاريخ العلم والثقافة والحضارات من منظور قومى صرف وكجزء من بلورة الوعى التاريخى للشعوب (٢٣) .

(٢٣) لنا دراسات عديدة عن الحظمة منذ قضايا معاصرة « رسالة الجامعة » ، « مناهج التدريس والعلاقات الداخلية فى جامعاتنا » ، « الطلبة والمشاركة فى العمل الوطنى » ، « برنامج شباب أعضاء هيئة التدريس » ، الجزء الأول فى مركز المعاصر ، ص ٢٠٨ - ٢٢٣ ، وأيضا « الجامعة والوطن » ، « الإصلاح الجامعى » ، « رسالة الطالب » ، « وعلماننا مداخل أيضا » .. الخ ، الجزء الأول ، الدين والثقافة الوطنية .

٣ - الجمعيات الثقافية • وهى الجمعيات والمنشآت الثقافية الأهلية مثل الجمعيات الأدبية والفنية والفلسفية والتاريخية والجغرافية والنفسية والعلوم الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية • الخ • والتي تجمع بين الثقافة والعلم • بين العلم العام والتخصص الدقيق • وقد نشأت هذه الجمعيات ابان نهضة الأوطان مثلاً في مصر وفرنسا وألمانيا ، وبالتالي تكون مسؤولياتها في الحفاظ على هذه النهضة وتأصيلها • كل جمعية تقوم بعادة بناء أحد جوانب التراث بنشاطها الدينى أو الأدبى أو الاجتماعى أو التاريخى • الخ • فى حرية تامة دون حكر عليها أو تنفيذ لنشاطها • وان أى قانون يقلص مهمتها ويبعد عنها موضوع الدين أو السياسة أو الجنس ، وهى المحرمات الثلاثة فى فكرنا القومى ، انما يهدف الى وأدها • ويقضى على دورها (٢٤) •

٤ - المساجد ودور العبادة • وهى الحزب الموجود سلفاً بكوادره ونظمه وخلاياه وجماهيره وثقافته • فالدين هو المكون الرئيسى فى الثقافة الوطنية ، وبالتالي فليس فى حاجة الى منظر أو كتاب أو مذهب أو عقيدة كالماركسية أو الليبرالية أو الاشتراكية • كما أن جماهيره موجودة وهى جماهير الأمة التى تنتسب الى الدين بولائها لتراثها • وتنظيماته وخلاياه موجودة فى المساجد ودور العبادة والزوايا والمدارس والمعاهد والجامعات الدينية ودروس العصر والعشاء والجمعيات الدينية والشرعية • وبالتالي فلا يحتاج الى تنظيمات وخلايا وأماكن ومنازل ومقار كما تحتاج الاحزاب • وكوادره موجودة فى الأئمة والوعاظ ورجال الدين • وهم موضع ثقة من الناس • انما المهم هو تمثل الأهداف القومية والتوعية السياسية والاستقلال الفكرى دون توجيه من الدولة تبريراً لسياساتها ودون ارهاب منها فى حالة الخلاف بين الدولة وبين المؤسسة الدينية المستقلة •

٥ - الحزب الثورى • ويتكون من مجموعة من المثقفين الوطنيين أثروا اعطاء الممارسة الثورية النصيب الأكبر ، وقبلوا المساهمة فى

(٢٤) انظر « المحرمات الثلاث » الجزء الأول ، الدين والثقافة الوطنية •

تعبئة الجماهير كعمل رئيسي من أجل الوصول الى مراكز السلطة عن طريق الانتخابات الشعبية الحرة . الحزب الثوري لا يعمل بالسياسة عملا مباشرا من أجل الوصول الى الحكم بوسيله أو بأخرى بل هو الحزب الذي ينبع من ثقافته الجماهير ويفهم بتثويرها حتى تحمله الجماهير على الاعناق . وتجعله معبرا عن روحها وجسدها . مدافعا عن ماضيها وحاضرها . حريصا على ثقافتها ومصالحها . ويتم ذلك عن طريق مدارس الحزب من أجل تخريج الكوادر . وعن طريق جرائد الحزب ومجلاته ونشراته وكتيباته . وعن طريق الخلايا والأسر الحزبية . وقد قام الشيوعيون والاقوان المسلمون بذلك خير قيام في تاريخنا الحديث . وكونوا كوادر ثقافية وسياسية على مستوى رفيع من النقاة الموضوعية والالتزام السياسي^(٢٥) .

٦ — الفنون الشعبية . وهي خير معبر عن الثقافة الوطنية في صور فنية مثل الرقص والعناء والملاحم الشعبية والزخرفية وطراز المعمار والامثال العامية . . الخ . صحيح أن هنك فنون أسهل في التثوير من غيرها مثل العناء كما هو الحال في الاناشيد الوطنية والتمثيل كما هو الحال في مسارح السوارع . والشعر والغصة والرواية كما وضع ذلك في الأدب الروسي الثوري وندي الادباء الشبان عندنا . ومع ذلك فان انفنان اشوري قادر على ملا أي من بمصمبن نوريه من حيث اشكل التعبير ومن حيث المضامين الفنية . فانغناء والرقص عامل موحد للأمة بين مختلف أقطارها . ومهرجانات الشعر احتفالات وطنية . واسان حال للأمة ، تعبر فيها عن أحزانها . وتبث همومها . وتقدم شكواها . ان الفن أسهل على الجماهير في التدفوق وأكثر عدده على التأثير فيها . وان الامسيات الفنية والحفلات الغنائية هي أكثر الامسيات متابعه بين جماهير المشاهدين . تسمع الجماهير الأغاني الشعبية والقرآن الكريم على نفس الدرجة والحماس . ويقلب السائق محطات مذياعه بين هذا

(٢٥) انظر التثوير الديني والتنظيم السياسي ، « مأساة الاحزاب التقدمية في البلاد المتخلفة » ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية .

وذاك • كما أن الفنون الشعبية تبرز الشعب كقيمة • وتتبته كقدرة خلاقية •
فلا تتنكر له سلفية ، ولا يقهره نظام • بل ان الفن الشعبى لقادر من
خلال النكات والمسرح والشعر والقصة والرواية حتى الرسم والتصوير
على نقد السلطة والسخرية منها (٢٦) •

٧ — التنظيمات الشعبية • اذا كانت بعض أدوات التغير الثقافى
والاجتماعى أقرب الى العمل فى ميدان الثقافة الوطنية منها الى ميدان
الأهداف القومية الملموسة مثل الجامعات فان بعض الأدوات الأخرى
قد تكون أقرب الى العمل فى ميدان الأهداف القومية منها الى
العمل فى مجال الثقافة القومية مثل التنظيمات الشعبية من
نقابات واتحادات وهيئات ومؤسسات • وهى قادرة على التعبير
عن حاجات الجماهير ومطالب الفئات • ولكنها فى حاجة ايضا الى بناء
نظرى تعبر من خلاله عن حاجاتها كما أنها فى حاجة الى مزيد من الوعى
بالاهداف القومية الرئيسية من أجل وضع المصالح الخاصة للفئات فى
اطار المصلحة الوطنية العامة • وان الانتفاضة الشعبية فى السودان فى
ابريل ١٩٨٦ لخير شاهد على قدرة التنظيمات الشعبية والنقابات
واتحادات الطلبة والعمال على أن تكون نواة لثورة شعب بأكمله ضد
حكم الظلم والقهر والنفاق والعمالة والطغيان •

٨ — أجهزة الاعلام • ويأتى دورها فى النهاية لأنها دائما فى يد
السلطة فى بلادنا • تأتمر بأوامر الدولة • ولأنها فقدت استقلالها
بالنسبة للسلطة فإنها أيضا فقدت مصداقيتها عند الجماهير • هى الآن
أقرب الى أبواق الدعاية للنظم الحاكمة منها الى أدوات لتثقيف الشعوب
بما فى ذلك الصحافة والاذاعة والتليفزيون • وهى أكثر أجهزة الثقافة
الشعبية تأثيرا على الجماهير • ولذلك فهى أشدها احتكارا من الدولة •
هى أجهزة للدولة وليست منابر للشعب • وتدخل معها أجهزة وزارة
الثقافة مثل الثقافة الجماهيرية باستثناء ما قد يفلت من نشاطها نظرا

(٢٦) المنكر النفسى واردة احبة الشحمة » ، « الفلاح فى الامثال العامية » ، « المتفنون

والشيخ امام » ، قضيا معاصرة » الجزء الاول فى فكرنا المعاصر ، ص ١١١ — ١٢٧

من ٢٦٩ — ٢٨٠ ص ٢٣٥ — ٢٤٥

لتعاونها مع الأدباء الشباب وفناني الأقاليم • وتدخل في ذلك أيضا الهيئات العامة المستقلة مثل الهيئة العامة للكتاب والمؤسسة العامة للسينما والمسرح • لذلك يعجب المثقفون المستثمرون بنظام الاذاعة البريطانية B. B. C. وباستقلالها • وتحولت جماهير الشعب اليها والى غيرها لاستملاء الاخبار • اذ تعلم كافة جماهير الشعب أن أجهزة الاعلام لا تقول الحقيقة وانما تعرف الحقائق من الاذاعات واحصاف الأجنبية ووكالات الأنباء العالمية • فتهرب بذلك من زيف • وتفع في زيف آخر • ويبدو ذلك في دولنا في الخلط بين الاعلام واسواقه • فالاعلام ثقافه • والثقافة اعلام • كلاهما توجيه وارشد مومى !

ثامنا : أهمية اعادة بناء الثقافة الوطنية •

ان اعادة بناء الثقافة الوطنية ليس ترفا فكريا أو عملا ثقافيا خالصا بل هو اعادة بناء لروح الأمة بعد أن توالى عليها الهزائم مرات عديدة • وأجهضت نهضاتها الحديثة أكثر من مرة • بل انها مهمة ضرورية اذا ما أردنا ضمان ثورة دائمة ودرا أخطار الكبوة والردة والثورة المضادة • ويمكن تلمس نتائج ذلك مسبقا على النحو الآتى :

١ — تحقيق الوحدة الوطنية على أسس فكريه بدلا من الازدواجية القاتلة التى تشق صف الأمة بين الدينين والعلمانيين • بين القانون الالهي والقانون الوضعي • بين حاكمية الله وحاكميه البشر • كما أنها قادرة على تحقيق الوحدة فى مناهج التعليم بدلا من ازدواجية التعليم التى نعيشها والتى هى أحد أسباب ازدواجية الثقافة الوطنية والشخصية القومية • هذه الوحدة الوطنية على مستوى الثقافة هى أساس الوحدة الوطنية على مستوى برنامج العمل الوطنى ثم على مستوى القيادة السياسية فى الجبهة الوطنية المتحدة •

٢ — تمهيد الجو الثقافى لتأسيس أيديولوجية سياسية تستند الى الثقافة الوطنية وتحقق أهداف الأمة • ومنعا للازدواجية الايديولوجية بين الأيديولوجيات العلمانية الواردة والأيديولوجيات الدينية الموروثة •

وعلى هذا النحو يمكن تعبئة الجماهير ومشاركه الأغلبية المصاحبة فى العمل السياسى وفى الدفاع عن مكتسباتها فى حالة انقلاب القيادة السياسية الثورية الى قيادة سياسية مضادة . وأغلبية الجماهير حتى الآن لا تجد فى الأيديولوجيتين المطروحتين « الدينية والعلمانية » ما يجعلها تتحمس له وتعبىء نفسها دفاعا عنه . وتثن تحت وطأة الحياة اليومية وبؤس الحياة . وبالتالى فان الأيديولوجية القادرة هى تلك التى تبدأ بواقع الجماهير تنظره تنظيرا مباشرا وتلقائيا بصرف النظر عن المداخل الثقافية وبالاغتماد على ما ترسب من ثقافة وطنية فى الوعى القومى .

٣ — سهوله تنفيذ برنامج العمل الوطنى الموحد على أساس من الثقافة الوطنية المشتركة والاتفاق على الاهداف القومية لأنه يجمع كل طوائف الشعب ، ويشرك كل مناهجه وعقائده ، ويسمح بأكبر قدر ممكن من تعدد الأطراف النظرية فى مقابل وحدة العمل الوطنى . النظريات السياسية والمذاهب الاقتصادية المعده سلف والتى تحتاج الى تطبيق فى أى مكان ولدى أى شعب بصرف النظر عن ظروفه التاريخية وواقعه الثقافى هى أقرب الى المفترسات التى تبحث عن ضحايا ، صعبة الفهم ، حولها خلاف بين قبول البعض ورفض البعض الآخر . يكفر بعضها بعضا . وبعد التطبيق لا يشفع النجاح النسبى أو الفشل النسبى لأحد منها ولا يعطيها شرعية أو صكا تاريخيا على بياض .

٤ — انتقاء شر الردة والنكوص والثورة المضادة التى تعتمد على الجوانب المحافظة فى الثقافة الوطنية وضعف ارتباط الاهداف القومية بالجوانب التقدمية فى الثقافة الوطنية من أجل ضرب هذه الاهداف القومية ذاتها بدعوى الأصالة والمحافظة على التراث والدفاع عن الهوية الثقافية للأمة ضد التغريب الثقافى وضد المذاهب المستوردة التى تهدد ايمان الأمة وتتناول من قيمها . ان جعل الجوانب التقدمية فى الثقافة الوطنية حاملا للاهداف القومية يحفظ هذه الاهداف باعتبارها تحقيقا لمصلحة الأغلبية ضد أية أهداف مضادة لتحقيق مصالح الأقلية . كما أن ذلك يسحب البساط من تحت أقدام الثورة المضادة . وذلك باعادة تأويل

الجوانب المحافظة التى تعتمد عليها فى الثقافة الوطنية لتكسب نفسها شرعية تاريخية أمام جماهير متدينة ينقصها الوعي السياسى . وجدد الثورة والثورة المضادة (٣٧) .

٥ — الحفاظ على الخصوصية والعمومية فى نفس الوقت .
فالثقافة الوطنية تعبر عن وضع خاص لشعب خاص فى مرحلة تاريخية ومع ذلك هى مفتوحة على باقى الثقافات متفاعله معها ، تأخذ وتعطى ، وتتحوّل تدريجيا من ثقافة الى أيديولوجيا ثم من أيديولوجيا الى علم .
تفتقر عن المحافظة الدينية التى ترفض كل تعامل ثقافى مع الآخر . كما تفتقر عن العلمانية التى ترفض كل بدايه فى الثقافة الوطنية بدعوى العموم والشمول والعلم الذى لا وطن له .

٦ — اثرء التجربة الثورية المعاصرة عن طريق تجربة فريدة فى التحديث بدلا من النظريات المسبقة والأيديولوجيات الجاهزة . فكل شعب له ثقافته . ومرحلته التاريخية التى يمر بها ، وله قدرته على الخلق والابداع . وان التجارب الصينية والفيتنامية والفلبينية والسودانية والايرانية والعربية فى محاولات اعادة بناء الثقافة الوطنية لا ثراء للتجارب البشرية وتنويع على نماذجها المعروفة فى الثورة الفرنسية ، والثورة الأمريكية ، والثورة الروسية . وان خلق نماذج حاضرة ومستقبلية قد يكون أسهل بكثير وأكثر غالبة وقبولا من تطبيق نماذج ماضية .

٧ — امحاء الفرق بين العلم والسياسة ، بين العالم والمواطن ، بين النظر والعمل ، بين النظرية والتطبيق . فالثقافة الوطنية تعطى الأساس النظرى لتحقيق الاهداف القومية . والاهداف القومية برنامج عمل وطنى يتم تحقيقه من خلال تنشيط الثقافة الوطنية واعادة بنائها من أحل تعبئة الجماهير . وطالما امتلكى قادتنا السياسيون ومثقفونا بل وجماهيرنا من عزلة الثقافة عن الحياة ، والجامعة عن المجتمع . كما

(٣٧) لذلك كان العنوان المقترح لهذا الكتاب « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨٩ »
فى الاصل هو « الثورة والثورة المضادة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » .

تحدث البعض عن الأبراج العاجية التي يقبع فيها المثقفون ، وعن الجدليات المذهبية والمماحكات اللطيفة والمناقشات أبيضنطية التي تلعب على بضاعتهم وأسواقهم . تكسب البعض منا بالعلم فتكسب البعض الآخر بالسياسة . والثقافة الوطنية تشق طريقها بين الفريقين كالقترام ثقافى وطنى تتطلبه مصلحة الأمة .

٨ . — قد تكون إعادة بناء الثقافة الوطنية مهمة مرحلية محصنة من أجل تحويل الثقافة الوطنية الى أيديولوجية سياسية حتى يتم تحويل الأيديولوجيا السيسيه فيما بعد الى علم السياسة . ومع ذلك ، فهى مرحلة ضرورية حتى يتم انتقال كل شعب من مرحلة التقليد الى مرحلة ابتدائه انتعالا طبيعيا دون انقطاع . فلا تحدث الردة والمسودة الى القديم كما هو الحال في تركيا وبوندا والغرب المعاصر ودون ازدواحيه . فيقع الصراع الدامى بين الاخوة الاعداء على ما هو حادث الان في مجتمعاتنا الحالية . وان اغفال المرحلة الحاضرة لأحد الأسباب الرئيسية للعودة الى الماضى والحاق الحاضر به كما هو الحال في الحركات السلفية أو استباق المستقبل والحاق الحاضر به كما هو الحال في الدعوات العلمانية .

تاسعا : خاتمة • اعتراضات وردود •

قد يقال ان إعادة بناء الثقافة الوطنية كحامل للأهداف القومية مشروع له عيوبه ومخاطره ، وله حدوده وقدراته على التحو الآتى :

١ — لا يسلم مثل هذا المشروع من اتهام له بالعنصرية أو القومية أو « الشوفينية » نظرا لتأكيديه على الهوية القومية والتعازير القومى والخصوصية القومية . وان هذه المغالاة في النزعة القومية قد تؤدى الى صراع بين القوميات في عالم يرنو الى السلام والى تبادل المصالح والحوار بين الأدبان والحضارات . والحقيقة أن هذا الخطر يقل الى أقصى حد له نظرا لأن القومية هنا على المستوى الثقافى المحض وليست على المستوى العرقى . لذلك استعملنا لفظ « فكرنا » القومى .

« سلوكنا » القومي . « وجداننا » القومي . و « النحن » هنا هوية ثقافية صرفة . والثقافة وطنية أى أنها تنتسب الى الوطن وليس الى القوم . والوطن قيمة ثقافية وليس مجرد حدود أو توسع أو غزو أو مجال حيوى . واعادة بناء الثقافة الوطنية تتم ليس فقط لتقدم شعب بعينه بل لنقل حضارة بأكملها من مرحلة تاريخية الى مرحلة تاريخية أخرى فى اطار تطور عام لتاريخ البشرية كلها .

٢ - معاداة العلم لصالح الأيديولوجيا . وذلك لأن اعادة بناء الثقافة الوطنية هو عمل أيديولوجى صرف فى حين أن الاجتماع والسياسة والاقتصاد علوم اساسية تختلف بنها من حيث الدقة والاحكام ولكنها تبغى جميعا أكبر قدر من الموضوعية والشمول أسوة بالعلوم الطبيعية والرياضية . ولما كان أحد مقاييس التحول الاجتماعى واعادة بناء المجتمعات هو الانتقال من الأيديولوجيا الى العلم فان اعادة بناء الثقافة الوطنية سيقى المجتمع فى نفس المرحلة أى الأيديولوجية بصرف النظر عن نوعيتها دينية تقليدية وهو التيار الغالب على الثقافة الوطنية أو سياسية تقدمية وهو ما قد ينتج عن المشروع كله من مكاسب . والحقيقة أن هذا التقابل والتعارض بين الأيديولوجيا والعلم انما هو تقابل ماركسى تقليدى تأباه ماركسيات القرن العشرين ، وغير دال بالنسبة للشعوب اللا أوربية . فالأيديولوجيا حاجة ومطلب فى البلاد النامية وتثير فى أذهان الشباب حماسا وانتماء ربما أكثر مما يثيره العلم . والعلم فى الذهن الشعبى منقول عن الغرب ، دخيل وافد فى حين أن الأيديولوجيا تعبر عن الموقف الحالى ، وتأكيد للهوية الثقافية . كما أن العلم هو أخذ لكل مكونات الواقع فى الاعتبار . وفى البلاد النامية ، الثقافة الوطنية هى العنصر الرئيسى فى شخصيتها القومية قبل انماط الانتاج ووسائل الانتاج وفائض القيمة . والسعر والأجر . والعلم ذاته له بعد انسانى وليس مجرد نقل للمعلومات . وهو أحد أبعاد الثقافة مثل الفن والدين والفلسفة . العلم جزء من كل هو الحضارة . وان اعادة بناء الثقافة الوطنية هو فى حد

ذاته علم الثقافة أو علم الحضارة أو علم الاجتماع الثقافي أو علم
الأنثروبولوجيا الثقافية أو الحضارية •

٣ — قد تصبح اعاده بناء الثقافة الوطنية سلاحا ذا حدين •
فكما يمكن توظيف الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية
قد يجعلها نظام حكم حاملا لأهداف مضادة للأهداف القومية •
وبالتالى يمكن استغلال الثقافة الوطنية على أية وجهة كانت طالما أنها
تحتوى فى داخلها على الشئ ونقيضه كما هو واضح فى الامثال العامة
واحيانا فى النصوص الدينية سواء كان هذا التعارض ظاهرا أو غير ظاهر ،
وفى التراث الدينى القديم بعقائده ومذاهبه وفرقه المختلفة التى وصل
الخلاف بينها الى حد الاحتكم للسيف • والحقيقة أن معارك الثقافة
الوطنية كالدين والتراث جزء من صراع القوى الاجتماعية ، كل منها
تؤولها لحسابها ولصالحها ضد القوى الأخرى • وان معارك الثقافة
والتراث فى المجتمعات النامية باعتبارها مجتمعات تراشية لاخطر من
معارك الصراع الطبقي • وان معارك الخيال والتصورات للعالم
والثقافة والحضارة لاخطر بكثير من المعارك العسكرية وتضارب المصالح
الاقتصادية بين القوى المتصارعة • وان اللجوء الى الثقافة الوطنية
والتركيز على أخلاق القرية • ورب الأسرة • وكبير العائلة ، ومفاهيم الحب
والايمان • لانتقل أهمية عن اتفاقات الصلح مع العدو أو عقد اتفاقات
عسكرية مشتركة ومناورات مشتركة مع احدى القوتين العظميين •
بل ان هذا الاعداد الفكرى الثقافى النفسى هو مقدمة وتمهيد لهذه
الاختيارات السياسية والعسكرية^(٢٨) • والحقيقة ان الذى يحصى من
ذلك كله هو تحديد الأهداف القومية باعتبارها معبرة عن مصالح
الأغلبية لا مصالح الطبقة الجديدة التى وصلت الى السلطة السياسية
بعد أن حصلت على القوة الاقتصادية • فاذا حاربت معارك الثقافة
الوطنية واختارت من مفاهيمها وتصوراتها ما يساعد على تفريغ

(٢٨) انظر « الدين والسبى فى مصر » ، « الدين وتوزيع الدخل القومى فى مصر » ،
الجزء الرابع : الدين والتقنية القومية .

الوطنية واختارت من مفاهيمها وتصوراتها ما يساعدها على تفرغ الثقافة الوطنية من مضمونها ، وربط مصالحها برأس المال الخارجى ، وربط سياساتها بسياسات احدى القوتين العظميين تنشأ معركة مضادة من أجل اعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية تعبيرا عن مصالح الأغلبية ودفاعا عن التنمية الذاتية واستقلال الإرادة الوطنية .

٤ - إذا كانت الثقافة الوطنية كما هى ممثلة فى الامثال العامة وفى التراث القديم تحمل اتجاهات متعارضة ، مايتفق منها مع الأهداف القومية التى تمثل مصالح الأغلبية وما يتفق مع مصالح الأقلية المضادة للأهداف القومية فكيف يمكن ايجاد مقياس للاختيار بينها اختيارا مسبقا وكلاهما على نفس مستوى الشرعية النظرية والأثر العملى ؟ والحقيقة أنه لا يوجد مقياس نظرى لصحة احدى الاتجاهات دون الأخرى مادامت كلها مخزونا نفسيا عند الجماهير ، ومع الاعتراف بأن المخزون النفسى المضاد للأهداف القومية قد يكون أقوى وأرسخ وأظهر من المخزون النفسى المؤيد لهذه الأهداف القومية . المقياس عملى صرف . وهو مدى ثقل الأهداف القومية التى تمثل مصالح الأغلبية على الأهداف المضادة التى تمثل مصالح الأقلية . هذا التناقض بين اتجاهات الثقافة الوطنية هو فى حقيقة الأمر صراع اجتماعى كامن ، وجزء من صراع القوى ، وأسلحة ممكنة قابلة للاستخدام من كلا الطرفين . والسلاح الأقوى مع حسن الاستخدام والقدرة على ادارة المعارك هو الذى يحسم الصراع لصالحه .

٥ - ألا توجد عناصر ثابتة ودائمة فى الثقافة الوطنية تكون مرادفة للعناصر الدائمة والثابتة المكونة للشخصية القومية ؟ هل اعادة بناء الثقافة الوطنية طبقا للأهداف القومية تجعلها دائمة التغير والانقطاع ، وبالتالي تفقد ديمومتها واتصالها ؟ والحقيقة أن هناك عناصر ثابتة فى الثقافة الوطنية ولكن المهم هو كيفية قراءتها وطريقة تأويلها ووجه استخدامها . فالتوحيد عنصر دائم ولكن تختلف تحققاته من عصر

الى عصر طبقا لحاجات كل منها المتغيرة • كما أن اعادة البناء ليس انقطاعا في الثقافة الوطنية بل هو مجرد قراءة لها طبقا للمتطلبات الحالية • فالتغيير في المضمون لافي الشكل ، وفي التطبيق لافي الأصل • وبالتالي يحدث التغيير من خلال التواصل • هذا بالاصافه الى أن الأهداف القومية لا تتغير في كل عصر • فمزال مشروع القومى الذى وضعه الأفغانى في القرن الماضى هو مشروعنا الحالى • وقد يبقى كذلك لعدة أجيال •

٦ - ألا يوجد أثر للتغيرات الاجتماعية على الثقافة الوطنية ؟
الا تفرض التغيرات الاجتماعية المتلاحقة ثقافتها بحيث يصبح المعلول علة والعلة معلولا ؟ الا يفرض التصنيع ثقافته وبالتالي حاجة الى اعادة بناء ثقافة المجتمع الزراعى وهو مزال في مرحلة الزراعة والا كنا كمن يريد أن يصب ماء في لا وعاء ؟ الا تتغير الثقافة بتغير البنية الاجتماعية والتركيب الطبقي للمجتمع حتى ولو كانت ثقافته التقليدية غارقة في الفيض والاشراق ؟ الحقيقة أنه مهما كانت قوة التغيرات الاجتماعية بل والمرحلة التاريخية التى يمر بها شعب ما فانها تظل مجرد تغير في تحقيقات الثقافة الوطنية وليست في ماهياتها • وتظل الثقافة الوطنية عبر التاريخ تحتل عنصر الديمومة والاتصال مرادفة للشخصية القومية • انما الذى يتغير هو دورها وفاعليتها وتوجهاتها طبقا لصراع القوى الاجتماعية • صحيح أن التغيرات الاجتماعية تكسب عادات جديدة ولكن يظل السلوك العام تعبيراً عن الثقافة الوطنية • وغالبا ما يقع المصادم بين النمطين في السلوك • ويحسم لصالح احدهما على الآخر أو لتجاورهما معا كنوع من تقسيم العمل أو تداخلهما في وحدة عضوية نابعة من ثقة الثقافة التقليدية بقدرتها على التأقلم والحدثة ، وبأنه لاخوف عليها من الحدثة الوافدة لأنها تتفق مع حدثة الموروث الحالة فيه •

٧ - ليست البداية بالثقافة الوطنية كمدخل لقضايا التغيير الاجتماعى تصورا رجعيا غربيا رأسماليا أو على الأقل تصور الطبقة

المتوسطة التى اوتيت قدرا من العلم والثقافة بحيث تريد أن تجد لها دورا متجددا فى وقت تتأزم فيه القضية الاجتماعية بحيث تهدد الطبقة المتوسطة ليس فقط فى دور مقابل أيضا فى وجودها ومستقبلها ، والحقيقة أن مفهوم الثقافة الوطنية ليس مفهوما برجوازيا تجد فيه الطبقة المتوسطة ليس فقط فى دورها بل أيضا فى وجودها ومستقبلها ؟ الرأسمالية دفاعا عن شرعيتها ضد الايديولوجيات الجذرية . ولا مثالية تجاوزتها المرحلة الحالية والتى أصبحت تمثل تحولا نحو الواقعية الاجتماعية لأن الماركسية ذاتها انما بدأت عند ماركس الشاب كنقد للثقافة القومية كما مثلها الهيجليون الشبان . كم أن المشروع كله . إعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية . سحب للبساط من تحت اقدام المحافظة التقليدية . وهو التيار الأقوى الذى يعتمد على التراث الدينى وكأنه عاية فى ذاته . ودون أن يجعله أحد المكونات لثقافة أوسع ، ودون أن يجعله حاملا للأهداف القومية . وهو فى نفس الوقت دحض حجة العلمانية بأن الثقافة الوطنية تقليدية محافظة لا تقوى على أن تكون عاملا فى انتغير الاجتماعى . وفى البلاد النامية يكون النقد الفكرى بلاسك بداية التحديث . غالبة عقلية النقدية ليست حركا على حضارة دون حضارة . ولقد ثبتت تجارب التنمية الأخيرة صعوبة التنمية الاقتصادية دون أن تواكبها التنمية الثقافية من أجل تصيد عناصر المحافظة وتنشيط عناصر الحداثة فيها وحتى يمكن تعبئة الجماهير ومشاركتها فى عملية التنمية .

٨ — ليس ذلك كله مثالية ترى الواقع فكرا . والمجتمع ثقافة ، ويحيل الصراع الاجتماعى الى معارك فكرية . فكرة بفكرة . ورأى برأى . وهى معارك وهمية ، ترف ثقافى لا يقوى عليه الا المثقفون ، ولا تدري عنه الطبقات الكادحة شيئا ؟ والحقيقة أن الفكرة ليست وهما والثقافة ليست ترفا . الفكر واقع أكثر من الواقع الحسى الملموس ، والثقافة بنبة لا مرئية تتحكم فى البنية المرئية . الفكرة دافع حى ، تصور عملى للعالم ، وباعث حركى على السلوك . وقد يكون خطأ الاتجاهات

الجزيرة في جيلنا هو سرعة القفز اليها دون الرد بنقد الأفكار ، أى الانتقال من هيجل الى ماركس دون المرور بمرحلة الهيجليين الشبان أى بمرحلة نقد المثالية التى استطاع هيجل أن يحول الدين اليها (٢٩) . ان ما قد يظنه البعض أنه مثالية قد يكون أشد أنواع الواقعية وهى واقعية الافكار . وما يظنه البعض الآخر أنه واقعية قد تكون أشد أنواع المثالية لأنها مثالية الوهم والتجريد والادعاء .

٩ - قد يقال ان هذه هى حالة مصر التى لاتجد لها مثيلا فى باقى الأمة . هو تعميم من الخاص الى العام واسقاط لحالة مصر على غيرها من الاقطار . والواقع أن هذه حالة عامة فى مصر وتونس والجزائر والمغرب والسودان وسوريا والعراق والأردن ولبنان والبحرين ، فى كل الاقطار التى يشتد فيها الصراع بين المحافظة الدينية التقليدية ، والتقدمية العلمانية الحديثة . ومصر هنا نظرا لتاريخها الثقافى فى المنطقة مجرد نموذج لما يحدث حولها فى المصطنع العربى والاسلامى . لذلك كان هذا التأرجح بين الثقافة الوطنية والثقافة « القومية » .

١٠ - وقد يقال ان هذه عموميات تحتاج الى تفصيلات ، وعلان نوايا تحتاج الى تحقيق ، وأمانى ورغبات لاتعبر عن واقع ملموس . والحقيقة ان اعلان النوايا يحتاج الى تحقق فعلى لاعطاء نماذج من اعادة بناء ثقافتنا القومية . وذلك عمل مشترك للجميع . والاجتهاد مفتوح لكل المثقفين والمواطنين . ويمكن اعطاء نماذج للتنبيه على ذلك فى دراسات ثلاثة قادمة : « مخاطر فى فكرنا القومى » « مخاطر فى سلوكنا القومى » « مخاطر فى وجداننا القومى » .

(٢٩) أنظر دراستنا : « الاعتراف الذاتى عند غورمان » عالم الفكر ، أبريل - يونيو الكويت

١٩٧٩ دراسات فلسفية ، الانطو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

مخاطر في فكرنا القومي

مقدمة : لقد حان الوقت لتحديد خصائص فكرنا القومي ،
ما له وما عليه . وانه ليصعب علينا ان نوجد دون ان نعي تصورنا
للعالم ، وان يدور لدينا العمق الشعوري الكافي لرؤيته والحكم عليه ،
وقياسه على الواقع ورؤيه توجيهه للسلوك . فالفكر القومي ليس
مجموعة من المبادئ يمكن عدها . ولكنه سلوك يومي يتحدد في انماط
فكرية ونماذج ثقافية . وخبرات معاشة يمر بها الجميع ، ووصلت الى
درجة من العموميه والوضوح حتى أصبحت نمطا للحياة الثقافية وأسلوبا
في الحيه العامة لا يخرج عنه أحد حتى ولو أراد بما لديه من بقايا
فطرة ، وشجاعة أدبية ، ورغبة في المخاطرة ، وحبا في النزال وبراءة
طفولية لا تخبو مهما كانت الظروف . وهذا لاننا نتحدث عن الغالب
وليس عن النادر ، ونشير الى العام وليس الى الخاص ، ونتطرق الى
المشهور وليس الى الشاذ ، ونتوجه الى الشائع وليس الى الاستثناء .
ونصف الخط الدائم المتصل وليس النتوء البارز المتقطع .

فهذه المخاطر العامة لا تعنى انها الخط الفكري لكل فرد من أفراد
الأمة ، فقد يخرج عن هذا الخط أو ذاك فرد أو أفراد يكونون حركة
التاريخ . ولكن اسماء القومية تتحدد بالسمات الغالبة وليس
بالسمات الفريدة ، وهي ما زالت مستمرة تفعل فينا وتشكل فكرنا
القومي ، وتحدد سلوكنا اليومي ، وتكون نظريتنا السياسية . فاذا كان

كتب النصف الأول من هذا المقال في ١٩٧٤ في عهد السرح والشهوة مرجوع صديقا
د . انور عبد الملك بعد غربة دامت خمسة عشر عاما في فرنسا الى ارض الوطن ، وعودة
مصر الى نفسها بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، ورعنه في تأسيس مجلة « اسبسة » للحوار
بين المدارس الفكرية المختلفة وتواصل الروح القومية . ولكن سرعان ما غطت الخماس لدى بعد
تردد صديقا خشية « الوفاق » فلم يكمل مقال . وكتب النصف الثاني بعد ثلاث سنوات
تقريبا في ١٩٧٧ بعد القضاء على المحاللات الثقافية في مصر « الكاتب » و « الفكر المعاصر »
و « الطليعة » و « رورا اليوسف » ، ومزوع امل حديد في المحلات العربية وانتقال
الثقافة اليها وفي مقدمتها « مواقف » و « دراسات عربية » و « اساق عربية »
و « قضايا عربية » . فالثبة مازالت موجودة والامل مازال براودنا . وقد اعطينا خلاصة
هذا المقال في نقود صديقا د . عبد المنعم تليمة في الخريف الماضي . قضايا عربية ،
الجزيل ١٩٧٨ .

تبرير السلطة القائمة هو الطابع السائد فهذا لا يعنى عدم وجود فكر مناهض للسلطة ومعارض لها . وغلبة المذهب الاستنباطى النازل لا يعنى بالضرورة غياب كل فكر تحليلي علمي صاعد . وغياب المؤسسات الفكرية وتدهورها لا يمنع من وجود بعض التنظيمات والجماعات الفكرية المؤثرة في حياتنا القومية . وغياب البعد التاريخي في فكرنا القومي لا يمنع من وعي البعض منا بالتاريخ ومحاولته استكشاف في آية مرحلة من التاريخ نحن نعيش ؟

وقد يبدو من الصعب تحديد مخاطر في فكرنا القومي دون التعرف على هذا الفكر ذاته وتحديد خصائصه . والحقيقة ان هذه هي احدى المخاطر الاولى وهي غياب معالم لفكر القومي يصعب تحفيده من خلالها . وقد ينفية البعض كلية لان الفكر لا يكون قوميا . فانفكر لا جنس له ولا دين . وقد يثبتته البعض الآخر على نحو لا شعوري فتكون مهمتها اذن تحليل انفس واخراج ما تحت الشعور الى الشعور . وقد يثبتته فريق ثالث على نحو شعوري ، ويحكم بوجوده ، بل ويحدد سمات دائمة له تقترب احيانا من المصفات الدائمة حتى تقترب في النهاية من الفكر العنصري الذي يحدد لكل فكر قومي صفات ثابتة عبر التاريخ لا تتغير بتغير الظروف أو بتسوالى الفترات التاريخية .

ولكن بصرف النظر عن حجج كل فريق فان فكرنا القومي هو ما يعبر عنه الكثير باسم الثقافة الوطنية عندما تتحدد بصورة بارزة . فالفكر القومي هو الذي يحدد معالم الثقافة الوطنية . والثقافة الوطنية هي نحقق للفكر القومي في مجالات التربية خاصة تربية الجماهير من خلال الكوادر السياسية أو أجهزة الاعلام أو مناهج التربية .

وفكرنا القومي هو ما يعبر عنه احيانا أخرى باسم الشخصية الوطنية التي كثر عنها الحديث في هذه الأيام^(١) أو الشخصية القومية أو

(١) نخس بالدكتور جمال حمدان ، لويس عوض ، حسين فوزى ، نعمات احمد نواد ، انور عبد الملك ، وليم سليمان ، وكثيرون غيرهم .

الشخصية فحسب • ولكن الشخصية هي تحقيق الفكر بطريق محسوس قائم على حب الذات والرغبة في الحصول على وجود ملموس في مواجهة الضياع • الشخصية تحقيق مبدئي وسريع للفكر القومي ، واحساس مرحلي بالوجود في مواجهة العدم • ولكن سرعان ما ينحل هذا التجمد ، ويتول الفكر القومي الى وجود من خلال نشاط الجماهير وعمليات التغير الاجتماعي ، فتصل الثورة محل الشخصية وتذوب الشخصية المتجمدة في الثورة • فالحديث عن الشخصية حديث متسرع يود الانتماء السريع ، ويعوض الاحساس بالفقد حتى ولو ضحي بالحركة والنشاط • ويغيب عن الازهان • من أجل المحافظة على الذات ، كل ما تحويه الشخصية من عنصرية وتشخصية وأنايية وتوسع في المجال الحيوي وغاب مقياس للتوفيق بين الشخصيات القومية • فليس احدهما بأولى بالبقاء من الآخر •

وعلى كل الأحوال ، فكرنا القومي شيء موجود ، من الصعب أن يغيب في عصر الايديولوجيات والمذاهب الفكرية حتى ولو كنا ما زلنا نعاني من غباب أيديولوجية واضحة المعالم متسقة المضمون • ولكن يصعب التمييز بينه وبين التراث • فالتراث مخزون نفسي لدينا ، وهو الذي شكل فكرنا القومي وطبعه بطابعه لدرجة انه يمكن القول بأنني لا أفكر تراثي بل تراثي هو الذي يفكر لي وفي • فالتراث هو الذي أمد فكرنا القومي بقوالبه الأساسية ، وحدد علاقاته بالسلطة وبالواقع وبالمناهج وبالمؤسسات وبالتاريخ • فكرنا القومي ما هو الا ناتج عن التراث ، أو هو التراث في تفاعله مع واقع جديد • الفكر القومي ما هو الا تعبير خارجي عن شيء دفين هو الموروث ، وهو السطح لعمق آخر هو التاريخ •

والتراث هنا لا يعنى الدين وحده ، بالرغم من ان الدين هو الطابع الغالب ، ولكنه يضم الشعبي أيضا ، فنحن نفكر من خلال الغزالي والأشعري كما نسلك من خلال أبي زيد الهلالي وسيف بن ذي يزن ، ونطرب من ترتيل القرآن ، ونفتش من سماع شهر زاد وعلى بابا وجحا •

نستشهد بالقرآن والحديث كما نلجأ الى سلطة الأمثال العمية والأقوال
المتورة . ونعتمد على تاريخ الصحابة والخلفاء كما نتأسى بالتجارب
والأزمات التي تمر بها البلاد . فالتراث هو الدينى والعلمى كما يبدو .
فى الموالد التى يختلط فيها الإلهى والشعبى . الدينى والدينىوى واتى
نمارس فيها الصلاة والفجور ا

وكان يمكن بطبيعة الحال تحليل خصائص فكرنا القومى للتعرف
على مكانم الخطر فيه بتحليل الاعمال الفكرية والأدبية والاستشهاد
بالنصوص ورصد الوفائع واعطاء البيانات والاحصائيات ونأييد هذه
المخاطر بالارقام ولكن فى الحقيقة لا يمكن لانفصال من الوفائع الى
الماهيات أو من الأشياء الى المعانى . هذه الاستحالة هى احدى حدود
النزعة التاريخية . ولكن يمكن تحديد معالم فكرنا القومى بتحليل
تجاربنا الفكرية ومحاولة التعرف على ماهيات مسئلة لها يدركها كل
من يشارك فيها ومن ثم تتحول الى حقائق موضوعية . فالموضوعية هنا
لا تعنى خروج الماهيات من الوقائع المادية بل عموم الماهيات وتنظيمها
فى التجارب المشتركة . وبالتالى . فالمنهج الفينومينولوجى هو أقرب
المناهج لنحقيق هذا العرض . فهو الذى يساعد على تحليل التجارب
الشعورية التى يعيشها مفكر عربى فى عصرنا ابراهن محاولا ادراك
ماهياتها المستقلة . ويكون مقبوس صدقها هو مدى اشتراك المفكرين
الآخرين فى هذه التجارب المعاشة وفى الماهيات المدركة . يمكن الاختلاف
فى درجة عيش التجربة بين الحدة والبرودة ولكن لا يمكن الاختلاف على
وصف الماهية . والاختلاف فى تعليل الظاهرة ووجودها لا يضير الباحثين
شيئا ، ولا يطعن فى وجود الظاهرة نفسها وذلك لأن المنهج الفينومينولوجى
لا يعنى بسؤال النشأ Genetic question ولكنه يضع سؤالا
الماهية . ولا يهتم بالتفسير Explanation بل يهتم الفهم Understanding
فتعدد التعليلات لسبب وجود الظاهرة لا تمنع من وحدة ادراك الماهية
المستقلة . ان معركة البناء التحتى والبناء العوقى وأيهما علة وأيهما
معلولا ما زالت خاضعة للتصور العلى بين الواقعة والدلالة . والحقيقة

ان الجدل بين البنائين انما يتم في الشعور الذي له أبنيتة الخاصة . فالذي يحدد الظاهرة والذي يفسر نشأتها ليس هو البناء التحتي أو البناء الفوقى بل هو البناء الشعوري الناتج عن تجربة معاشه . هو ليس بناء صوريا ، ولو انه يخضع لتحليل العقل الخالص ، بقدر ما هو اتجاه وباعث ومحرك وسلوك . فالفكر القومي ظاهرة اجتماعية متشابكة . اذ ينشأ الفكر القومي نتيجة لظروف تاريخية وحضارية واجتماعية ثم يؤثر فيها بدوره ويوجهها . علاقة الفكر بالواقع اذن علاقة متبادلة ، ينشأ الفكر من الواقع ثم يوجه الفكر الواقع ويحدد مساره . ويتم ذلك كله في الشعور من خلال التجارب الحية التي يعيشها الفرد وتحياها الجماعة . وقد خلقت الثورات العربية المعاصرة هذه الظروف على مدى ربع قرن وطبعت فكرنا القومي بطابع معين ما زال حتى الآن يؤثر في مسارها الى الأمام أو الى الخلف (٢) .

ان التعرف على فكرنا القومي وعلى مكان الخطر فيه هي احدى جوانب التعرف على الذات قبل أى شروع في عمل أو اعطاء أنفسنا مهمة تاريخية . والقدرة على الحكم على الذات هي في نفس الوقت تعميق لها اذ انها تصبح ذاتا وموضوعا في آن واحد . والاشارة الى هذه المخاطر ، والتنبية عليها ليس ادانة لانفسنا بقدر ما هو كشف عن أبنيتنا الثقافية وتحليل نفسى لوجداننا الحضارى ، وتشريح لاذهاننا ، وعملية ممارسة للنقد الذاتى الذى لا تقوم نهضة بدونه . كما انها ليست محاكمة فكرية

(٢) وقد بدأ النقاش في حياتنا المعاصرة حول « اليسار المصرى والحرية الناصرية » بالقضية التى محرما د . فؤاد زكريا عن تبرير اليسار المصرى لكل التحربة الناصرية دون ان يأخذ موقفا نقديا منها . وبالرغم من نفاذ الآراء ووضوحها وتميزها عما يجيش في صدور قواعد اليسار العربية بعد ضاع النقاش في مفاهة الاسماء والاختصاص في حين ان موضوع « تبرير السلطة » موضوع مستقل لا شأن له بالاشخاص ، وان تشخيص الفكر علامة دالة على موضوع اعظم وأخطر وهى سمات فكرنا القومى الذى يند من كل مرحلة سياسية نمر بها والنس تعمل من خلال الأفراد عن وعى بها أو دون وعى ، والنس أثرت في ماضينا وما زالت تعمل في حاضرننا والنس تغيم بشمها على مستقبلنا . ان موضوع النقاش حالة خاصة لموضع اعم هو سمات فكرنا القومى في لحظتنا التاريخية الراهنة وفي احد جوانبه وهو علاقة الفكر بالسلطة فلا تتغير السمات بونا شخص وخلافة آخر بل تمتد خلال تحربة الثورة على مدى ربع قرن ولم تكن موحودة قلها أو على الاقل لم تكن موحودة بهذا الشكل الفاضح .

لتجربتنا الثورية . فتلك محاكمة الجيل الحاضر والأجيال القادمة
لا محاكمة فرد لفرد آخر أو محاكمة فرد لجيل بأكمله .

خلاصة القول ، ان هذه التجارب الداتية التي سأسفها هي تجارب
جيل بأكمله تكشف عن روح العصر ، فالذاتية هنا تكشف عن الموضوعية
من خلال استراك الآخربن وعيشهم لها . لا يختلف عليها قطر عربى عن
قطر عربى آخر ، وان كانت السمة الغالبة على تجربتنا الثورية فى مصر .
وغابتنا هنا مستقبلية صرفة ، وهدفنا هو احداث دوى فى شعورنا
القومى ، وطرح مسائل ، واثارة اشكالات . وتأسيس فكر ، ووضع
قضايا ، وتنشيط أذهان حتى نفكر جميعا فى المخاطر التى تهدد فكر
القومى سواء كانت تلك اتى نعددها أو أخرى غيرها . عد يرى البعض
ان لا مخاطر على الاطلاق فنطمئن جميعا . ونبدد أوهامنا ، ونقضى على
شكوكنا ونصل الى بر الأمان .

ويتحدد فكرنا القومى فى خمس علاقات :

- أولا : علاقة الفكر بالسلطة لمعرفة مدى استقلالية الفكر .
- ثانيا : علاقة الفكر بالواقع لمعرفة مادة الفكر ومضمونه .
- ثالثا : علاقة الفكر بالمؤسسات لمعرفة مواطن الفكر وقواعده .
- رابعا : علاقة الفكر بالمنهج لمعرفة صورة الفكر ومنهجيته .
- خامسا : علاقة الفكر بالتاريخ لمعرفة مسار الفكر وحركته .

• أولا : علاقة الفكر بالسلطة

ان علاقة الفكر بالسلطة القائمة هى أهم العلاقات التى يدخل فيها
الفكر نظرا لأن الفكر هو تحليل الواقع . وان المفكر هو الشاهد عليه .
وبالتالى كانت السلطة القائمة التى تفتقر الى شرعية كافية تنظر الى

الفكر على انه خصيبتها لاون . ونجعل مهمتها الاولى القضاء على استقلال الفكر وسراء المثقفين . فافكر هو المنهض لسلطته . الدافع لحركات الواقع . المحرك للتاريخ . وطال صرخ الأباطرة : لقد هزم القنم اسيف . ولكننا في قدرنا القومي نلاحظ لآتى :

١ — التبعية لا أنرياده : دون ادماب الى الماضى البعيد . ونبعية

الشمع بفرعون وتآليه للحكم واعتبارهم مصدر الانعام والخير ، ودون الرجوع الى الطبييعه وجعل اسعب هبه النيل . يعيش عليه . ويتبعه فى ميضاه وتجاريمه . يخيف سبرعور وافنعا الحالى وأساسه النفسى الاجتماعى فى اللحظة التاريخيه الحاصره . موجد ان افكر تابع للسلطه وليس رائدا بها . فالسلطه تبدأ والفكر ينبع . وان سئنا أن نخون افضل تجريدا غلب الحاكم بيذا والمفكرون ينبعون . السلطان يأمر والعلماء يبركون . الامير يقرر وافقهاء يبررون . الملك يصدر والقضاء يشرعون . واتهم كل سكر بيذا ولا ينبع بأنه مكر خارجى . تحومه انبهيات . ولسن عليه لافقات العمله والخيانة أو الطفولة والتطرف . والمجتمع أصيل شريف . معتدل وباضج ! ولا يفتقر الأمر على مظاهر التبعية الخارجيه من فرض ارمابه على الصحف وعلى سائر وسائل الاعلام . وضع أو رعب . ودرى تعدى الأمر لى سعورب القومى حتى فقد انبدره على حسر البطاق . وأخذ زمام المبادره . وتحليل الواقع بصرف النظر عن موجهاات السلطه . وقد ساعد الفقر على ذلك . واحتار المفكر بين الحق والرعيف فأثر الرعيف وتغاضى عن الحق . فالناس يعيشون أولا ويفكرون ثانيا الا الأنبياء والقديسين والشهداء . وليس كل الناس كذلك . فاذا ما تحول هذا الرعيف الى أرغفة متنوعه المذاق وصحبه الشواء والمكان المرموق ومركز الصدارة يتوارى الحق كليه فنحول الفكر الى تجارة ويصبح الكلام كما بقول أحد شعرائنا المعاصرين « عهر المفردات » ثم بفرض الشعور القومى على نفسه رقابة داخلية حتى فيما هو خارج عن وسائل الاعلام . فى الجامعات والجمعيات العلميه والندوات الثقافيه وأصبح شعورنا فى حاجة الى رائد كمشجب يعلق نفسه عليه ، ونشأ

بيننا وظيفة « الموظف الأيديولوجى » أو « مفكر السلطة » أو « داعية النظام » وهو المفكر الرسمى للنظام . والمبشر بفلسفته . والمبرر لخطته مثل « المبلغ » فى المسجد الذى يتبع الامام بصوته حتى يسمعه باعى المصلين فيتبعون ' وثنياً فثانياً يتم تأليه احكامه ويصبح الحاكم هو المعلم والقائد . وانزعيم لخالد . الوحيد الملهم كما كان الحال فى تراثنا القديم عندما اعطى فلاسفتنا هذه السمات لرئيس المدينة الفاضله . الرئيس الملهم . المعصوم من الخط . والذى يأمر فيطاع ' أصبح هناك فتق بين الفكر ومضمونه . بين العبارة والحقيقة حتى لم تعد هناك حقيقة . فالحقيقة ما تقرره السلطة . والفكر هو صياغة لها . فاذا تغيرت السلطة تغيرت الحقيقة وتغيرت احصغ والاحكام . ولما كان المفكرون يعيشون ويتعيشون فقد تكاثر عارضو الخدمات . واشتد الزحام . فترفعت السلطة . وأصبح اختيارها لاحدهم منه عليه وسرفا له يحسده عليه الآخرون . واصطف الباقى فى فوائم الانتظار . وتتوالى الأنظمة . ويتوارى الاحكام . وكل منهم يلغى من قبله . وتبدأ من جديد حتى ضاعت مع الاتصال فى حياتنا القومية . وأصبح كل يوم لدينا ثورة . وفى كل شهر لك عيد . وفى كل فترة لنا صحوة . وكنا قبلها غفلا نياما . ولكن الشيء الدائم هو التبعية للسلطة كسلوك دائم . وحتى ولو أيد مفكر قرارات السلطة عن صواب وبصدق فان الجماهير لن تصدقه نظرا لتعودها على تبعية المفكرين . كما لو كذب الفريق مرات على الجماهير ثم غرق مرة بحق فانه لن يصدق أحد . ولو نقد مفكر السلطة عن باطل وبإدعاء فقد تصدقه الجماهير لأنها قد رأت فيه بطلا رائدا .

ولما كانت طبائع الأشياء هى الغالبة فانه لا بد وان يحدث صراع بين الفكر والسلطة حتى ولو من مفكر واحد أو من أقلية لا تدعم الطبيعة وجودها مثله : رجل مؤمن من آل فرعون . أهل الكهف . نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد . ولكن فى حياتنا المعاصرة اذا اختلف الرأى مع السلطة ضاع الرأى وثبتت السلطة حتى ولو كان صاحب الرأى ذخيرة وطنية يشهد له بالمهارة الفنية وببراعة التحليل . ولكن اذا خرج الفكر مرة عن التبعية للسلطة فجزأؤه السيف .

فإذا ما بدأ الفكر مناهضا بقوة وعنف كرد فعل على التبعية السائدة عاملته السلطة بقوة وعنف السلطة . وطالما قاومت السلطة الرأي بالسيف فانها لن تنجح في القضاء عليه بل ربما تكون عاملا على تقويته ونشره وتبنى أجيال جديدة له بلا تنظيم علني أو سري لأنه فكرة والفكرة تبقى . في حين ان معارضة الرأي بالرأي والحوار الفكري هو السبيل الوحيد للتعامل مع الافكار من أجل اماتتها أو احيائها . وتكون نهاية الفكر وحرية الرأي اذا ما أخذت السلطة جانبا من المنازعات الفكرية الدائرة ، وانتصرت لفريق ضد فريق . وأيدت رأيا ضد الرأي الآخر . وبلغت السياسة تكون الدولة خاضعة للحزب . فالقوة الوحيدة هي قوة الرأي لذلك تخشاه السلطة . وقد تكون قوة السلطة تعويضا نفسيا عن الضعف لانها ليست قائمة على الرأي وتسترا على عدم الشرعية . وقد قيل في تاريخنا القومي المعاصر وأصبح شعارا لاحدى ثوراتنا السياسية « الحق فوق القوة ، والأمة فوق الحكومة » .

هذه العلامة الشاذة بين الفكر والسلطة جعلت فكرنا القومي يأخذ أيضا طريقتين متعارضتين . كلاهما أيضا يخالف طبائع الأمور . الأول ، ضريف العمل السري وصحافة تحت الأرض والمنشورات والمهمسات والاشاعات أو القصص الرمزية الذي لا يؤثر الا في حلقات ضيقة من المثقفين المشاركين في نفس هموم الكاتب وبالتالي لا يخرج الفكر المناهض عن هذه الدوائر المنعزلة في حياتنا الثقافية عن بعض الشعراء وفي حياتنا السياسية عند بعض الجماعات^(٣) . والثاني . تفجر الموقف فجأة في ثورات الشباب أو الانتفاضات الشعبية أو محاولات الانقلاب المدنية أو العسكرية فخرج المكنوم فجأة وعنوة . فتنوجه السلطة لها باسم القانون في صورة استفتاءات جديدة ، وسلطات استثنائية ومحاكم شعبية حتى تقضى عليها أو تنفذ من خلالها بالقسمة والتفرقة فتمتصر البعض ، وتغري البعض الآخر ، وتهدد فريقا ، ويهرب فريق آخر أو تفسير هذه الحركات كلها على انها من فعل خارجي ، ومن نسيج

(٣) مثلا ديوان شمر « احب ان اقول لا » وجبهة الرفض من المقاومة الفلسطينية .

مؤامرة دولية . ومن تدبير الصهيونية العالمية . ومن مؤامرات القوى الاستعمارية . وتلجأ الى كل العلل الخارجية الممكنة دون العلة الداخلية . وتسدعي العلل البعيدة دون الاقتراب من العلل المباشرة .

٢ - **التبرير لا النقد:** فادما حدث فكر ، وعبر المفكرون عنه فانه يكون تبريرا لا نقدا . ومباركة للخطوات التي تمت لا اشارة الى خطوات لم تتم ، وتأبيدا لما هو موجود وليس مطالبه بما هو غير موجود حتى اصبح فكرنا القومي تزيينا وتجميلا لفكر السلطة في حين ان مهمه انقذ هو النقد لا التبرير . والتوجيه لا التنفيذ . وبيان اوجه انقاص وليس مبركة صفات الكمال . فاذا ما تحققت الأشياء انصافا دعا انقذ الى تحقيق الانصاف الأخرى اذ ان الاعلان عما تحقق تكرار وتحصيل حاصل . فالواقع شاهد على نفسه . وليست مهمة الفكر ان يصدر حكم عليه . واذا تحققت صورته دعا الفكر الى تحقيق المضمون . واذا ما نودي باشعارات طالب الفكر بفياسها على الواقع ويتحققها فيه . في التبرير تعيب الحقيفة ونصبح تابعة لهوى السلطة ولقدرات المفكر الذي يحشد أكبر قدر ممكن منها . ويستعمل أحدث النظريات ، وآخر الصيحات ، وأدق الالاعيب في التبرير حتى يلبس الباطل ثوب الحق ويلوك الحق فيبدو باطلا .

ينتظر فكرنا القومي قرار السلطة ثم يبدأ في الافاضة والشرح وبيان وجه الحكمة . وصواب النظر . ونفاذ البصيرة ولكن لا يبدأ فكرنا القومي بوضع مشكلة لم تتخذ السلطة فيها قرارا بعد . أصبحت عوامد الرأي المستقل في صحافتنا تبريرا بعديا لقرار السلطة فاذا ما امتنعت السلطة عن مد فترة قوات الطوارئ الدولية تابعها فكرنا القومي دون أن يسأل أحد من قبل عما سيكون مصير هذه القوات أو عن المطالبة بعدم تجديد مدتها ما لم يتم احراز السلام . واذا عادت السلطة فمدت فترة قوات الطوارئ ، ظهر فكرنا القومي مبينا الحكمة وراء التجديد حتى سئم القراء لصحافتنا اليومية من قراءة عواميد الآراء الحرة . واذا كان قرار السلطة في ان تحرير الأرض لا يتم الا بالتعاون مع الأنظمة في العالم فان فكرنا

القومى المعلن يمعن فى تبرير القرار • فاذا ما عدلت السلطة موقفها ورأت ان ٩٩ ٪ من أوراق اللعبة فى يد أمريكا خرجت صحافتنا لتبرير حكمة الموقف الشجاع والاعلان الجرىء •

وقد يبلغ التبرير درجة يصل فيها الى حد المزايدة على السلطة ويصبح المزايدون ملكيين أكثر من الملك • فاذا دعت السلطة الى اطلاق الحريات — عن ايمان أو كسعار — استثنى المبررون من الحريات فئات تعصب السلطة بنقدها ، وطالبوا بمنعها من الحريات لانها تثير قلق سيسة • والسلطة راضية • واذا دعت السلطة الى إلغاء المعتقلات — المفخوخ منها والمستور — طالب المبررون بيفائها للفتات الضالة ! واذا تواضعت السلطة • وآثرت عدم البقاء — عن اقتناع أو عن نفاق — حتى لا تحدث وصاية أبدية من فئة ثورية على الشعب • طالب المزايدون باستمرار السلطة مدى الحياة لاوين اعناق النصوص الدينية التى تسيير صراحة الى السورى والى البيعة • وماذا لو حدث ان أخطأت السلطة، أو أصيب السلطان بالجئون ؟ واذا طالبت السلطة البيعة من الشعب طبقا للحق الطبيعى نادى المزايدون بالتعيين طبقا لنظرية الحق الالهى • قد تسمى هذه المزايدات الى السلطة ولكن السلطة لا تتبذها بجدية بل تستفيد منها وبرفضها التام لها حتى تزداد شعبية ورسوخا • واذا طالبت السلطة بالرقابة الشعبية فوض المزايدون للسلطة حق الشعب • والسلطة راضية بهذه الثقة المطلوبة التى يولبها اياها الشعب • لذلك أصيب فكرنا القومى باللون الواحد • والخط الواحد • وهو الخط الرسمى للسلطة فى حين ان تراثنا الدينى قد قام على اختلاف الآراء وتعدد وجهات النظر لأن « اختلاف الأئمة رحمة بينهم » •

وتقوم بالتبرير اليمين واليسار الحكومى على السواء • يكون اليمين متسقا مع نفسه اذا قام بالتبرير • فهو أساسا نظرية فى تبرير الواقع والدفع عن الوضع القائم • واذا قام بالنداء والتوجيه فلمزيد من الثبوت والارساء له هو قائم • اليمين بطبعه تابع للسلطة ومبرر لقراراتها لأنه السلطة تتحدث عن نفسها • أما اليسار وهو الرقيب على السلطة

والناقد للأوضاع . والموجه للواقع إذا برر فانه يفضي عن وضعه كيسار ويلحق باليمين ، ولا تبقى إلا صروره انيسر واليمين في العبارات والشعارات وعناوين الصحف والمجلات والتمثيل في المؤتمرات وارسال الوفود والبعثات . اليسار الى الشرق . واليمين الى الغرب . وتقليد ممثليه المناصب الوزارية ومراكز الصدارة الاجتماعية بنسب معقولة صيفا للسياسة الخارجية ومناورات اللعبة الدولية .

والحقيقة ان التبرير نقص في اشجاعه الأدبية وليس نقصا في الذكاء . ولكن اذا ما توافرت الشجاعة الأدبية لدى بعض الأفراد فان تلقائية الفطرة ، وحماس الشباب ، والعيرة على الواقع ، والامس في المستقبل ، كل ذلك يدفع بهؤلاء الى التخلص من هذه السمة العامة العالبة في فكرنا القومي وهو التبرير . لذلك تحاول السلطة استيعاب التسباب بالمنظمات والاندية والمصالح والوزارات والامانات العامة أو حتواء الاتحادات الطلابية وتقييد حركتها أو اتهام من تبقى بالعمالة الأجنبية وحياسة المؤامرات الدولي . ولكن يظل الشباب هو السلاح الوحيد للقضاء على سمة التبرير . ولورغب الشيوخ في المشاركة فان أنفسهم يكون قصيرا ، ولا ينظرون الا حسن العاقبة والختام .

٣ - **الازدواجية لا المراحة** : نظرا لتبعية الفكر للسلطة وتبريره لقراراتها وفي نفس الوقت وجود الفطرة والبراءة الأصلية التي لا تزال تبقى في موات الفكر جزءا من حياة ، يعيش فكرنا القومي حياة مزدوجة . فهو أحيانا الفكر الرسمي المعلن عنه ، المنشور والمقروء والمسموع الذي توزع طبقا له المناصب والقيادات ، ثم هناك الفكر الآخر ، وهو ما يكنه الانسان في قرارة نفسه والذي لا يحدث به الا نفسه أو الى اصدقائه الخالص في الدائرة المغلقة أو يعبر عنه بالنكتة الشعبية أو بالقصص الرمزي أو على حوائط دورات المياه ! وبكثرة التكرار قد يؤمن البعض قارئاً او سامعاً بالفكر الرسمي قاضياً على مطرته غصبا ، فالمسألة حياة او موت بالنسبة للطفليات . وقد انعكس ذلك كله في سلوكنا اليومي الذي اخذ طابع المجاملات والتي تبلغ أحيانا حد التملق وأحيانا

اخرى حد المداھنة والكذب الرخيص • ولطالما تساءلت المسئلة عن سبب الضحالة فى الفكر والادب وركود الثقافة ونحول الحياة السياسية وسلبية الجماهير وعزوفهم عن المشاركة فى الحياة الوطنية • والاجابة على ذلك واضحة وهى ان عنصر الصدق فى الفكر والادب مفقود ولأن الجماهير تعلم ان ما يعرض عليها او يقدم لها لا يطابق الحق الذى تعلمه ومن ثم يفقد القدرة على التعبير عنها •

وقد رسخت الازدواجية فى فكرنا القومى بسهولة بعد ان هئئت لها الظروف السياسية وذلك لأن تصورنا للعالم ثنائى اذ اننا نقسم العالم الى سماء وارض • اعلى وادنى • روح ومادة • صورة وهوى • ثم تمتد هذه الثنائية الطبيعية الى ثنائية اخروية فننتحدث عن الآخرة والدنيا • الملاك والشيطان • الجنة والنار • كما تتحول ايضا الى ثنائية اخلاقية فننتحدث عن الحلال والحرام • الخير والشر • الحسن والميبح • الفضيلة والرذيلة • كما تتحول ايضا الى ثنائية اجتماعية فننتحدث عن الرجل والمرأة • الرئيس والمرؤوس • الحاكم والمحكوم • ولكل طرف من هذه الثنائيات لغة ولكننا نعيش مستوى وننتحدث عن مستوى آخر ، فنعيش الشر ونستعمل لغة الخير • ونعيش الحرام ونستعمل لغة الحلال ، ويتنصب الحاكم ثم يستعمل لغة المحكومين^(١) • كما يقوى بذلك فينا نزعاتنا الباطنية واتجاهاتنا الصوفية التى تدرك الحقيقة على مستويات ، وترى ان لكل شىء ظاهرا وباطنا حتى عرفنا بالتأويل والتخريج • ولكن يظل الكامن والمستور هو موطن الحقيقة وليس المعلن العلنى •

والازدواجية هم على القلب وحياة الجحيم اذ لا يعيش الانسان المزدوج حياته بل يحيا حياة الآخرين ، ويفقد وجوده الخاص من أجل الزيف العام ، وتكون هى النهاية عندما تتم المواظاة ، وتختفى الفطرة • لذلك جاء الانبياء كلهم نقدا لحياة النفاق ضد من يريدون جعل الدين حجابا او سواك ، آذانا او شعائر • وكثير من المومسات لفاضلات •

(١) انظر مقالنا : التفكير الدينى وازدواجية الشخصية • تضاميا بماصرة ص ١١١ - ١٢٧ •

ولكن اذا تحدث الانسان عن فطره ، ورفض الاقنعة الزائفة فان حديثه يسرى سريان النار في الهشيم . ويكون حادثة اعصر . بل وقد ينهض الشعب فجاء ويهب على عقله من الحكام . ثائرا على حياته الوطنية المزيفة ويكشف عن المستور ، ويخرج الكامن . ويرفض المشور . ويسقط الشعارات الجوفاء . والتاريخ لا يخلو من هذه المحطات . والمجتمع لا يخلو من هؤلاء الافراد . فمحطات الصدق التاريخي او الفردي هي مواطن الحركة والتغير .

واذا كان للتوحيد معنى لعصر سادته الازدواجية وفكر قومي طبيعته الثنائي فان هذا المعنى هو في اعاده الوحدة الى شخصيتنا الوطنية . فكرا او سلوكا ، فالتوحيد اسم فعل يدل على حركة وجهد وليس اسما ثابتا يدل على شيء ساكن مثل « واحد » وبالتالي فان مهمة الفرد هي عملية التوحيد بين الفكر والقول ، وبين القول والعمل ، وبين الفكر والوجدان وبالتالي نقضى على الانفصام في شخصيتنا الوطنية . والتوحيد في المجتمع يعنى تأسيس مجتمع بلا طبقات وبلا تمايز بين الافراد . وهي الامة الواحدة التي يتفاضل فيها الامراد طبقا للعمل وليس تمايزا بين الافراد . وهي الامة الواحدة التي يتفاضل فيها الافراد طبقا للعمل وليس طبقا للجنس او الطبقة او النسب او الدين . التوحيد والازدواجية اذن نقيضان ، ولا يمكن ان يكون الانسان موحدا ومزدوجا في آن واحد .

ثانيا : علاقة الفكر بالواقع .

وكما ان الفكر في مواجهة السلطة القائمة فانه ايضا في مواجهة الواقع الذي ينشأ الفكر منه . كما ينشأ من العقل ايضا . والذي يتقبل توجيه الفكر فيما بعد . فلا يوجد فكر طائر حتى عند اعتي دعاة المثالية الذين يعترفون بالواقع اولا ثم يحكمون عليه بانه فكر سب . فالفكر والواقع طرفان لشيء واحد . هو الواقع أو الوجود أو الحقيقة انما الاختلاف في نسبة كل طرف الى الطرف الآخر او في رتبة الشرف او الاولوية التي نعطيها لاي منهما .

وفي علاقة الفكر بالواقع يتسم فكرنا القومي بالآتي :

١ - الانشاء لا الاخبار : وكثيرا ما يعم الانشاء فكرنا القومي . والانشاء اساس هو التعبير عن انفعال نفسي بعديد من العبارات يتوالى بعضها وراء البعض دون ان يضيف احداها الى الأخرى جديدا . وهذا الانفعال قد يكون اوليا كتعبير عن انتصار او هزيمة ومد يكون رد فعل . وفي هذه الحالة يكون تعويضا عن واقع . وصوره ذاتية له . الانشاء ليس صياغة لفكرة عائمة على تحليل الواقع بل هو بقص في رؤية الواقع ، وتقوقع على الذات . واكمال بالعاطفة لنفس في اعقل . وتعويض بالذاتية عن الموضوعية . الانشاء هو وسيلة للتعبير عن الایمن بالتمنى او ما يسمى بالفكر المرغوب فيه Wishful Thought عندما ينحصر اتحاد الفكر بالواقع ويود ان يهرب منه او يرغب في أداء وظيفة الفكر الرسمية وينتهى الامر او لنقص في العمق او لخوف او لطلب شهرة او لتسابق على الدفاع عن السلطة . عندما ينحصر الفكر عن الواقع تعبر الرغبات عن نفسها ، وتتفصل الذاتية عن الموضوعية . وبصبح ذاتية صورية خالصة ولو انها في ظاهرها انفعال ومضمون . وهو في الحقيقة مضمون فارغ وصورية جوفاء . الانشاء نرجسية خالصة لا يرى الانسان فيه الا ذاته في مرآة نفسه وهو يظن انه بصف الواقع الخارجى . الانشاء خطأ في الرؤية ، فلا هي رؤية حسبة خارجية . ولا هي رؤية باطنية حدسية بل مجرد تعبير اهوج عن فرح او ضيق لم يصل بعد الى مستوى الفن . الانشاء لابتجاوز حدود الصراخ والعويل . الانشاء هو الذى يؤدى الى الضحالة الفكرية والى السطحية فهو ليس ادبا ولا فكرا . وقد عبر عن هذا الاشياء باسم المراهقة الفكرية او التخلف الثقافى او السجع الفكرى او الانفعال فى الفكر القومى كما عبر عنه القدماء باسم التفكير الخطائى فى مفاد الفكر البرهانى . وكما وصفه احد شعرائنا المعاصرين هي « العنتریات التى ما قتلت ذبابة » .

وكانت النتيجة انحسار الفكر عن الواقع وفقد قسدرته على

التوجيه • واصبحت وظيفة الفكر هو التفريق عن المهوم • وتطهير النفس من الأزمات ، فحلت النفس المهمومة محل الواقع • وعمت الفرحة بعد الخطبة العصماء والواقع لم يتغير • لذلك زادت أهمية الدعاية ، وظهرت الحاجة الى الاعتماد على اجهزة الاعلام لتوجيه النفوس والتخفيف عنها بدلا من توجيه الواقع وحل ازماته • ومن هنا ايضا أتت أهمية الشعارات التي كانت تطلق البيانات التي كانت تصدر والمواثيق التي كانت تصاغ من أجل تخفيف الآلام عن الناس •

وقد قيل : ان سبب ذلك هو أن ابنه العربي بطبيعته لغة شعرية طبعت الفكر والثقافة بطابعها وان الفكر العربي بطبيعة تكوينه صاحب موقف جمالي شعري من العالم ، يعيش في العالم شاعرا لا عقلا او عالما • وأن الانسان العربي وريث الانسان السامي القديم يؤمن بالصورة الفنية ويدرك بالحدس ويتصور بالخيال • فهو يعيش في عالم ذاتي خالص ينشد وهو يظن انه يفكر ، ويفنى وهو يظن انه يحلل • وينفعل وهو يظن انه بخطط^(٥) • والحقيقة ان هذا حكم جائر يتحدث عن طبيعة ثابتة للغة العربية وللعقل العربي • وهو حكم تعارضه قرائن كثيرة • فاللغة العربية تعرف الحقيقة والمجاز • الظاهر والمؤول • المحكم والمتشابه • المجلد والمبين • كما تحوى كل اللغات على الببان والبديع والبلاغة • وقد استطاعت حضارتنا الابداع الشعري والعلمي والمنطقي في آن واحد • ولم يمنع الشعر العربي من تأسيس العلم العربي ، والمنطق الاسلامي • كما استطاعت لغة العرب التعبير عن تحليل الواقع وحصر علله وسيرها وتقسيمها وتأسيس مناهج الاستدلال وطرق الاستقراء • ولكن الانشاء يرجع في الحقيقة الى ظروف راهنة وليس الى طبيعة دائمة ، وترجع هذه الظروف بدورها الى الاوضاع السياسية والى المرحلة التاريخية التي تمر بها مجتمعات الحالية •

٢ - التكرار لا الابداع : ونظرا لمتبعية الفكر للسلطة ، والسلطة واحدة ، والتبرير قائم فقد نشأت ظاهرة التكرار

(٥) زكى نجيب محمود : تجديد العقل العربي ص ٢٥٧ - ٢٨٧ •

في فكرنا القومي فيما نقول ونكتب وفيما نقرأ ونسمع حتى ملت الجماهير ، وفقدت اجهزة الاعلام دورها في الايصال والتوعية . لم تعد العبارة توحى بشيء بل تكرر ما قبلها مرة نفيا ومرة ثباتا ، ولم يعد المفكر يكتب بشخصه بل يتابع من قبله . فالصحف تكرر نفس الشيء ، وينتقل رئيس تحرير صحيفة الى صحيفة اخرى دون ان يحدث تعبير في الصحف في حين ان الصحيفة هي الحاملة للرأي . ورئيس تحريرها هو المدافع عن تيارها حتى لقد خرجت النكات الشعبية نسخر من ان الصحيفة واحدة واسماؤها مختلفة . والتكرار هو امتداد لفكر في حد واحد . وعيشة على ذاته . وقضاء على الخلق والابداع الذي هو جوهر الفكر . التكرار هو تغيير البصور والمضمون واحد ، وتقليب العبارات والفكرة واحدة . وقد بدأت هذه السمة في فكرنا القومي منذ سيادة الاشعريه وقضائها على كل التيارات المعارضة ثم عصر الشروح والمخصصات التي تتكرر فيها المادة ولا تتغير الا في مادتها بالاضافة او الحذف . وربما يكون هذا هو السبب في ان حركاتنا الاصلاحية الحديثة لم تذهب الى ابعد مما ذهبت اليه لانه ما زالت تكرر احدها الآخر ولم يطور احدها الآخر . ولم تخرج على نطاق القديم . التكرار يذهب مضمون الفكر ، ويفقد الفكر قدرته على التعبير لانه لا يوجد ما يعبر عنه . وقد يبدو التكرار في نحصيل الحاصل عندما حاول فكر القومي ان يقول شيئا عن طريق خطوة الى الامام وحطوة الى الخلف في عبارات يثبت نصفها الاول ما ينفيه نصفها الثاني مثل : « نحن لم ننقصر ولكننا لم ننهزم » او « لقد انهزمنا . ولكن ارداتنا لم تنهزم » او كما قال القدماء في الالهية عين لا كالأعين ، ويد لا كالأيدي . وعرش لا كالعرش . الخ .

فاذا ما كسر احد هذه الرتابة . وخرج على طريقة التكرار اتهم بالكفر والمروق والعصيان ، وبالعمالة الفكرية او السذوذ او المرض النفسي . فبكثرة التكرار يألف الناس ما يتكرر . وتغيب البدائل الاخرى ، فتعم النمطية الباهتة . ولكن الطبعة تحتوى في ذاتها على كل عناصر

الجدة والابداع ، لذلك كان فننا الاسلامى القديم الذى يطبق عليه اسم « الارابيسك » Arabesque هو فن التكرار بالاصالة . تكرار الاشكال الهندسية الى ما لا نهاية . لقد ضحينا بالابداع والخلق غير المنظور في سبيل الشكل ، وضحينا باللحن في سبيل الايقاع . وقد امتد التكرار من سمة في فكرنا القومى الى سلوك عام لنا في الحياه . فمناهج تعليمنا تخرج شخصيات متكررة باهتة وتفضى على الفرديه . ونظمنا السياسة وحياتنا الاسريه وقيمنا السائدة كلها تخضع بنفس الرقبة في الشكل مهما خرجت الجماعات المعارضة وجبهات الرفض . ومهما اندلعت ثورات الشباب ، ومهما كثر الخروج على اعرف . فالتكرار في فكرنا القومى يوحى باننا مازلنا مجتمعا لم يخرج من مرحله التقليد الى مرحلة الابداع . ومن مرحلة التسليم الى مرحلة الرفض .

٣ - التجميع لا التحليل : فاذا اراد افكر ن يقول شيئاً اكثر وسامة من التبشير والانشاء والتكرار دون ان يحياضر بنفسه بتغيير علاقته بالسلطة من التبعية الى الريادة وبتغيير علاقته مع الواقع من التكرار الى قول شئ عن هد الشئ يأتى من تجميع الاخبار . ونقل المذاهب . وتغطية الواقع بكم غير من المعلومات . اطباقا فوق اطباق . دون تحليل هذا الواقع احصائيا او حتى رؤيته حدسيا لمعرفة مكوناته . فتجميع المعلومات اسم للمفكر لانه يعرض مذهبا بناه غيره في حين ان تحليل الواقع المباسر يلزم المفكر ويجعله هو المسؤول اولا وآخرا عن تحليله وكشفه . وفي نفس الوقت يكسب المفكر شهرة حضارية بانه اول من تحدث في الوجوديه او اول من كتب في البنائية او اول من نقل الوضعيه او اول من عرص المثالية . ثم يقبل الشباب على هذا العلم المجمع ، ويتشدد بالاسماء للمذاهب والاعلام ، ويظهر ذلك في كمية المنشور والمعرض في الرسائل الجامعية وفي الكتب المؤلفة . لذلك كثر الكم وقل الكيف . وزاد المنشور ونقص المفهوم ، واتسعت مساحة الكلمات وضاعت رقعة المعانى . تتضخم المكتبات وتتألف الكتب من المراجع بدعوى تجميع المادة وكأن مجرد

جمع المادة يعنى ان تحليل الواقع قد تم . ثم يصرخ البعض : ارونى
كتاب واحدا خرج هذا العام فيه فكر اصيل او قابل شيئا ! ويجيب
المسؤول : مطابعا مشغولة حتى نهاية العام ولاعوام تالية ! وتكثر
الاقوال : قليل وقال او كما قال . ولا يجعلنا هذا أقرب الى الواقع قيد
انمله . ويكتب ابن العشرين مقالا حاشدا فيه اسماء الاعلام والمداهب
والتواريخ فنتساءل : متى قرأ ؟ ومتى فهم ؟ ومتى استوعب ؟ ومتى تمثل ؟
ومتى عبر ؟

ذاع الخبر ، وانعدم رأى وزاد التجميع . وقال التحليل ، وغزا
فكرنا افغوى اسلوب دوائر المعارف عديما وكان العلم بالشئ . هو جمع
اكبر قدر ممكن من المعلومات عنه كما حدث ذلك فى التفاسير القديمة
وفى كتب التاريخ التى يسود نصفها الوقائع والتواريخ للأحياء
والاموات . فلا غرابة ان تكون الرواية منهجا للتاريخ ، فالرواية
مصدر للمعلومات . ولا غرابة ايضا ان يتم التجميع دون اتساره
للمصادر فالغاية هو جمع اكبر قدر ممكن من الاخبار حول موضوع ما .
فاذا تم ذلك حدث العلم ! ثم نفترق ادن عن ماضينا كثيرا عندما بدأت
حركات التجميع بعد ان نصب الفكر وقفرة عن الخلق كما كان فى القرون
الاولى . عظموت دوائر المعارف وموسوعات التاريخ الكبرى . ولكننا
الآن بعد نهضتنا الثانية . بدأنا عصر الترجمة الثانى عن الغرب هذه
المررة وليس عن اليونان ، وبدأنا حركات الاصلاح ولكننا ملازلنا نقوم
بالتجميع والعرض والنقل . وم زال دورنا هو دور النقل والرواة عن
الآخرين من اليونان الى الغرب مرة ، ومن الغرب اليها مرة اخرى .
ولم يتعب الحملة بعد من حمل بضاعة غيره !

ان العلم ليس هو المعلومات . والمعرفة ليست هى المعارف .
بل العلم هو كئيف للمجهول او تصور للواقع . وقد يأتى بأقل قدر
ممكن من المعلومات بل قد لا يحدث الا بعد الشك فى الموروث ، ورفض
النظريات المسبقة حتى يتحرر الذهن ، ويبدأ فى ممارسة عمله فى البحث
والتققيب . فلم ينشأ علم الا بعد رفض سلطة القدماء ، ولم تتحرر

عقول الا بعد رفض منهج الرواية وبدأ نهج البحث الحر والنفيب
المباشر . فماذا يغنينا اذا كنا كالحمار يحمل اسفارا !

ثالثا : علاقة الفكر بالمنهج .

اذا كانت علاقة الفكر بسلطه وعلاقته بالمواقع علاقة خارجية ،
مرة مع الاعلى ، وهى السلطه . ومرة اخرى مع الادنى . وهو الواقع
فان علاقة الفكر بالمنهج علاقة داخلية صرفة يتحدد فيها تولد الفكر
ونشأته ومساره واتساقه . فالمنهج هو الذى يعطى الفكر طابعه .
وفكر بلا منهج لا يتحدد معالنه . وازمة الفكر القومى هى فى حقيقتها ،
ازمة منهج . ومضاهه انه هى نتيجه لخل فى المنهج . واهم المحطرات فى
علاقة الفكر بالمنهج هى :

١ - الغيبيات لا الومائع : يتعامل فكر القومى مع غيبيات يظنها
وقائع ، وهى فى الحقيقة اوهام او تخيلات . وبالتالى يصبح فكرنا
القومى ضحية خداع فى الادراك . فيتوجه نحو ظلال الاشياء بدل
ان يتوجه نحو الاشياء ذاتها . ولا يعنى الفكر الغيبى الفكر الدينى او
الاخرويات او العقائد او اللامرئيات بل يعنى كل اعتقاد مبنى على
حكم مسبق دون ان يثبت البرهان او تفسير الوقائع بعلم مجهولة او
بعلم بعيدة وليس بالعلم القريب المحسوسة التى يمكن قياسها او التعرف
عليها مثل رد الانتصار او الهزيمة الى تدخل قوى غيبية مجهولة مشخصة
هى قوى الخير او الشر ، ورد ما يحدث من بواطن الشعور الى وسوسات
الشيطان او هتاف الملائكة . وتذخر امثلقنا الشعبية بذلك يستعملها
القادة والشعوب على السواء . فنقول فى تبرير الهزيمة « لا يعنى حذر
من قدر » . ويمدنا تراثنا الاشعرى القديم بمثل ذلك . فالله هو الذى
يحدد الآجال والارزاق والاسعار . والاضرار من ذلك ان الامر بم
يقتصر على كونه سمة فى فكرنا بل اصبح سلوكا بوميا . فتظهر العذراء
فى الزيتون ينتظرها الآف المؤمنين كل منهم يراها « حسب ايمانه » .
كما تظهر جنية المعادى تأمر بالقتل . ويكون الابرياء ضحية .

وتنشأ الغيبيات من نقص فى التعلل . وعدم معرفة كاملة بقوانين

الطبيعة ومجريات الامور • فكلما تقدم الشعب في المعرفة وفي العلم ضاعت الغيبيات من فكره • كما تنشأ من تعويض نفسى لما ضاع عن الانسان ويود انتظاره او للحصول عليه في المستقبل بعد ان ضاع منه فى الماضى وفى الحاضر فتتشخص الحاجة وتصبح غيبا • اصبح الغيب هو الموجه لحياتنا والمسير لها • وهو غيب بالنسبة لنا ولكننا ليس غيبا بالنسبة له • فنحن لا نعلمه وهو يعلمنا ، وكل حركاتنا وسكناتنا مرصودة علينا • وتفسر السلطة النصوص الدينية مثل « فانه يعلم السر واخفى » (٢٠ : ٧) و « يعلم سركم وجهركم » (٦ : ٣) وغيرها التى تثبت العلم الالهى المحيط لصاحبها الخاص • ويصبح هذا التفسير أساس الحكم بالاجهزة السرية الخفية التى رمزت لها تلك اللوحة الفنية على مدخل مبنى المخبرات العامة والتى تضم العين الفرعونية المشهورة ومكتوب تحتها « عين الله الساهرة » !

وطالما تسود الغيبيات فى فكرنا القومى سنظل مسلوبى الارادة ناقصى العقول ، عمى الابصار • يتلاعب بمقاديرنا من يشاء ويتحكم فى مصائرنا من يريد • يتوحد فى شعورنا الله والقدر والدكتاتور واتهام كل من يخرج على ذلك بالمادية والكفر والشيوعية والالحاد ونكون قد تحلفنا عصرين : عصر العقل وعصر العلم •

٢ - المقدسات ليست موضوعات للبحث : فى فكرنا القومى عدة حلقات مغلقة هى المقدسات التى لايجوز الاقتراب منها او الحديث عنها بل هى التى تدفعنا الى التآليه والتقديس ، والتبتل والابتهاال ، والمناجاة والصلاة ، وذرف الدموع وطأطأة الرؤوس • وتمتمة الشفاء وتسبيل الاعين • والخطر من ذلك أن هذه المقدسات تتحول الى محرمات ، وتصبح مصدرا للتشريع ، وموجهات للسلوك • وتتحول أخيرا الى تابو Tabou على ما يقول الأنثروبولوجيون • ويظن البعض ان هذه المقدسات او المحرمات قد وجدت منذ البداية فى عقولنا وانها مقولات منطقية او لا منطقية مثل الكم والكيف والجهة والاضافة او الممكن والواجب والمستحيل او العام والخاص او الكلى والجزئى لأنها فى حقيقة الامر تنشأ نشأة تجريبية خالصة نتيجة لظرف اجتماعية معينة عندما يبدأ

الانسان خائفا من عدة اشياء فيتحول الخوف الى عجز وعدم مقدرة على المواجهة ثم يتحول الخوف والعجز الى تقديس لدرء الخطر ارجب النفع ، وفي النهاية يتحول المقدس الى محرم .

وفي فكرنا القومي محرمات ثلاث : الله . السلطة . والجنس . هي مناطق مقدسة ، تتد عن البحث ولا سبيل للانسان امها الا الطاعة والولاء أو الكبت والحرمان . لذلك مال بعض علماء الاعرولوجيا ان الدين والسلطة سواء ، والمعابد ومخافر السرطة تؤدي نفس الغرض . والحجاب والازياء يؤديان نفس الغاية . وهي الاعلان عن المرأة والدعاية لها . تعتمد الحكومة على المشايخ . ويعتمد المسايخ على الحكومة . ومن بينهما تظهر اعلام الجنس تعبيرا عن الكبت والحرمان . وتصريفا للطاقت المكبوتة من جراء عدم المتساركة في احياة السياسية . والعجيب اننا نحرما ونفكر فيها . ونمنعها ويتعاضدا . واصبحت في فكرنا القومي اشبه بالحشيش في حاشتنا الخاصة . بمعنى بها . ونفرج بها كربنا . ونسعد بها وننسى بها شقنا . والأعجب من ذلك ان هذه المقدسات لا تؤدي وظيفة التفديس بل على العكس تؤدي وظائف التعمية والتغطية والتستر والنفاق . فالبه في شعورنا لا يوجه السلوك ولا يدافع عن الفقراء ، ولا يقضى على الفروق بين الافراد ولا يمحو التفاوت بين الطبقات . والسلطة في نفوسنا نسخر منها ونهابها ، نرفضها ونتملقها . نحتقرها ونسعى اليها . والحس في حباننا نحرمة ونعشقه ، ونكسفه ونحجبه . والصامت عن الحديث عن الجنس قولنا قد لا على الفضيلة . فقد يكون هو الموضوع الاوحد لحديث النفس الباطنى . والمتبرقع والمتحجب قد يكون اقرب الناس الى التبرج والتفضح لأنه يعلن : انا الجنس المخفى فلا تنظروا . مثل محطة المطار السرى الذى يعلمه الجميع ! انه دعوة للنظرة تحت ستار تحريم النظرة . والشبح الذى يتنحج ويقول « ياساتر » حتى ينفص نساء المنزل قد يكون اكثر اثارا لهن بصوته الرخيم وبدقة عصاه . وقد يكن هن اكثر اثارا له بدبذبة اقدامهن المسرعة وبضحكاتهن الخفسة وبظراتهن من وراء ستر النوافذ وثقوب الابواب !

والحقيقة ان هذه المحرمات تتولد نتيجة عصور التخلف • فالله ليس غيبا او سرا بك ان اهم ما يميز الوحي في آخر مراحل هو غياب الاسرار ، وسيادة العقل • فالله اشارة الى كل ما هو عام وشامل ومستقل في عالم الماهيات والمثلك أو عالم الديمومة والثبات • وهى عوالم تؤيد التجارب الانسانية وجودها • ولدينا من الله ظواهر محسوسة في أشخاص الانبياء والكتب المقدسة ، وحوادث التاريخ ومن التجارب البشرية التى كثيرا ما نجد دلالاتها في النصوص الدينية • كما ان السلطة ليست امرا قدسيا الهيا لا يحك للجماهير القرب منها او ابداء الراى فيها أو الرقابة عليها بك السلطة من الشعب وللشعب او كما قيل : الأمة مصدر السلطات ، والسلطة تعبير عن الواقع الاجتماعى للامة • قد تكون حكما للأغلبية او حكما للأقلية ، قد تكون شعبية دستورية او فردية قهرية • السلطة اذن ليس لها هذه الهالة من التقديس بل هى موضوع للبحث في علوم السياسة والاقتصاد • وغريب علينا نظريات الحق الالهى في الحكم • انما الولاية في تراثنا وظيفية اجتماعية ، بيعة وشورى • كما ان الجنس ليس سرا بل هو احد مكونات الطبيعة البشرية ، وأحد دوافع السلوك ومصدر للأبداع الفنى ، بل هو عند البعض اساس السلوك الاول ومنشئ الحضارة والمدنية • وفي النهاية « لا حياء في الدين » !

٣ - المنهج النازل لا الصاعد : فاذا كسر الفكر الطوق ، وخرج عن نطاق الغيبيات ، واقترب من المقدسات فانه يستعمل المنهج النازل وهو البداية بمصدر قبلى للمعرفة في نص أو تراث ، في تقاليد أو في سنن ثم يستنبط منها أحكاما يصدرها على الواقع الذى عليه ان يتقبلها رضى ام لم يرض • وهو منهج قال الله وقال الرسول او قال ارسطو والذى يعتمد على سلطة الكتاب او سلطة الموروث • يقوم هذا المنهج على افتراض ان جميع الحقائق والمعارف قد وضعت مسبقا في مصدرها اعطى للبشر او لم يعط في صورة علم الهى او لوح محفوظ او قدر مكتوب ، وعلى الانسان ان ينتقى منه صورة لواقعة • فهو مصدر حوى كل شئ : ما حدث ،

وما يحدث ، وما سيحدث ، ومهمة الانسان هو العثور على صورته في هذا المصدر وتطبيقها . وغالبا ما يحدث الاختيار طبقا للربغيات والاهواء والمصالح الفردية او الاجتماعية فيقرأ الانسان ذاته في المصدر المسبق ، ويختار ما يهوى ، ويجد في نفسه الرضا والهناء في ان حكمه شرعي ، وان سلوكه مرضى عنه في الحسنين . وارضاء للظاهر ، كثيرا ما ينشأ سلوكا كان : سلوك مطابق للمصدر المسبق في الظاهر ، وسلوك حقيقي في الباطن نابع من الطبيعة التي لم تفهم ومن الواقع الذي لم يحلل^(٦) .

وقد أخذ المنهج النازل شكلا سياسيا وذلك لانه يتفق مع مركزية السلطة مصدر القرار ، ومفسرة الظواهر ، ومنظرة الأحداث . فالسلطة وهي الموجهة للمؤسسات الدستورية والصحفية ، وهي المحددة لبرامج التعليم ، وتصدر القوانين على نحو استتباطي من رغبات السلطة وتصوراتها . وقد حدث ذلك أيضا في تراثنا القديم عندما تصور الفلاسفة فيض العالم عن الله في نظرية الصدور المشهورة وان كل ما في هذا العالم انما هو فائض عن الله . كما ظهر أيضا في علم أصول الدين الاشعري الذي جعل الله مركز الكون له علم مفروض على عقول الناس واردة تدخل في مسار الطبيعة وفي ضماير البشر . كما ظهر أيضا في علم أصول الفقه وذلك بترتيب مصادر الشرع الاربعة ترتيبا تنازليا من الكتاب الى السنة الى الاجماع الى القياس واعطاء الاولوية للنص على الواقعة . ولقد حاول التصوف وحده قلب المنهج من نازل الى صاعد ولكنه أصبح فرديا خالصا يقوم في بدايته على مجموعة من القيم السلبية مثل الصبر والرضى والتوكل ثم يستمر كعلم لبواطن القلوب لا يستند الى عقل وينتهي الى وحدة شاملة تتم في الخيال وبالوجدان دون أن

(٦) انظر رسالتنا

Les Méthodes d'Exégèse .PP .CXCLL Vérité descendante et
Réalité ascendante

وأيضا : « انهما سبق : بلورة في التفسير ام منه في تحليل الخبرات ؟ قضايا معاصرة » ص ١٦٦ - ١٧٢ « عود الى المنهج ام عود الى الطبيعة ؟ نفس المصدر ص ١٧٣ - ١٧٦ .

تكون هناك وحدة حقيقية في العالم الخارجي بين الواقع والمثال في صورة نظام سياسي .

لقد قامت النهضة في الغرب بعد اكتشاف تعارض هذا المصدر المسبق للمعرفة مع بدهة العقل وتجارب الحس . ولما كان مصدرها لمسبق تم عرضه على العقل فكان معقولا خاصة عند الفلاسفة والمعتزلة ، كما عرض على التجربة فكان علميا عند علمائنا القدامى ومن ثم فلا خوف من استعمال المنهج المساعد الذي يبدأ من العالم الى الله ، ومن الواقع الى المثال ، ومن التجربة الى المعنى ، فتكون الطبيعة عاقلة في الفلسفة ومستقلة في الكلام ، وتبدأ مصادر الشرع بالقيس ثم الاجماع ثم السنة ثم الكتاب . نبدأ بعلم الاحصاء لمعرفة مكونات الواقع ، وبالتجارب لمعرفة أسس الفكرة ، وعلى هذا النحو نعيد بناء فكرنا القومي على النص حتى لا يصدق فينا قول الشاعر المعاصر : « واحتمى أبوك بالنصوص ، فدخل اللصوص ! »

رابعا : علاقة الفكر بالمؤسسات .

ولما كان الفكر ليس مجرد مجموعة من الافكار طائرة في الهواء ، يطلقها من يشاء ، ويتلقفها من يريد بل ينطلق من الأرض في صورة اشخاص أو مؤسسات أو نظم اجتماعية . الفكر لا ينبع الا في مكان ما ، مدرسة فكرية أو مذهب عقائدى تتمثله مجموعة من الناس أو حزب سياسى يعبر عن تيار اجتماعى . الفكر اذن أجهزة قائمة ، وآليات تعمل ، ومؤسسات تنتج . وفي فكرنا القومي في علاقته بالمؤسسات نلاحظ الآتى :

١ - غياب المؤسسات لقيامها : نلاحظ في حياتنا القومية عدم وجود مؤسسات ينبثق الفكر من خلالها في صورة مدارس أو جماعات أو أحزاب أو مؤسسات يصدر الفكر منها بالفعل . لذلك غاب في حياتنا القومية وجود مجمع أو مبلور Cristalizer للفكر يجذب المفكرين نحوه ، ويرتبطون فيما بينهم ارتباطا عضويا ، يتكاثرون من خلاله ، ويلتفون حوله ، ويطورون أنفسهم بفضل حوارهم المفتوح فيما بينهم .

وكما نعلم من حياتنا السياسية المعاصرة ، فاننا قد فشلنا حتى الآن في اقامة حزب سياسى ثورى ينظم حركة الجماهير ويتخرج فيه الفادة لان الحزب يحتاج الى مضمون وهى الجماهير والى صورة وهو الفكر الذى يقوم عليه الحزب والى عصب وهم الكوادر المنظمة . كما ان معاهدنا العلمية ومراكز ابحاثنا لا تتعدى مستوى الاكاديمية الصرفة وبالتالى أصبحت عاجزة عن ان تؤثر فى حياتنا . واذا ما التزم احداها مثل معهد للتخطيط أو مركز للدراسات فانه يتم القضاء عليه لانحرافه عن الطريق وخروجه على للنمطية السائدة . لا تعنى المؤسسات سيادة البيروقراطية واللوائح والروتين بل تعنى التنظيم الكفيل بسلامة الحياة ، كالبدن بالنسبة للروح ، وكالعصب بالنسبة للاحاساس . وقد تكون هناك مؤسسات فكرية ولكنها تهدف الى الدعاية أو الى تبرير الوضع القائم أو الى الوعظ والارشاد مثل أجهزة الاعلام أو دور الصحف أو المؤسسات الدينية أو وزارات الثقافة والارشاد القومى ولكن المؤسسات التى يظهر الفكر من خلالها هى المدارس الفكرية التى تتكون داخل المعاهد العلمية والجامعات ومراكز البحث والجمعيات الثقافية والاتحادات الأدبية ومراكز الثقافة والجامعات الشعبية الحرة . فالفكر القومى ليس هو البحث الاكاديمى الخالص ولا هو الدعاية والاعلام .

ويبدو ان غياب المؤسسات الفكرية فى حياتنا القومية مرتبط أشد الارتباط بأوضاعنا الاجتماعية وينظمها السياسية وليس لنقص فى التيارات الفكرية والاتجاهات السياسية . فكثيرا ما يجد جمع من المثقفين أنفسهم فى مواجهة بعضهم البعض فى مؤتمرات خارج البلاد ، يتناقشون فيما بينهم ومع غيرهم ، ويكونون مدارس وتيارات فكرية . وقد يسمعون عن بعضهم البعض لأول مرة ، وقد يرون بعضهم البعض لأول مرة كذلك . فاذا ما عادوا الى البلاد انفرط الشمل ، وانحل العقد ، وانقضى الجمع ، وتوقع كل منهم فى عزلة ، يكتب لجمهوره وكأن المؤتمرات الدولية الخارجية هى المؤسسة التى يجتمع فيها مفكرون .

واذا ما دعونا نحن الى مؤتمرات دولية داخل البلاد اجتمعنا أيضا معا وفي وسطنا المفكرون الأجانب وبحضورهم . وكاننا لا نجلس مع الا على موائد الغير ، ولا نتقابل معا الا بحضور الضيوف الأجانب ، يكوكنون هم محور النقاش . ولم لا . وهم الضيوف ونحن اصحاب البيت . والضيوف دائما في أماكن الصدارة^(٧) ؟ وبغياب المؤسسات افكرية غابت التقاليد الفكرية وفي مضمونها الحوار المتبادل واحترام الرأي الآخر والحرص على الوحدة الوطنية ، وعدم التعامل مع الآراء الحرة بحد السيف .

وفي غياب المؤسسات . قد يظهر مفكر قومي . وحيد بمفرده ، يكون اوجد عصره ، ينال ثقة السلطة الحاكمة ، ويصبح مفكر الدولة ، يحاور ويناور ، ويكون أول المطلعين على بواطن الأمور ، وأول العالمين بأخطر الأسرار . يعطى الجماهير منها قطره قطرة . فتتشوق لسماعه أسبوعيا ، وتحدث لمقالاته الدوى والرين . يصبح مفكرنا الأوجد ، ومنفذنا على العالم الخارجى ، والمفسر للظواهر . والمترجم عن أفكار السلطة ، وفي النهاية المبرر لجميع السلطات ، حتى لقد نشأ في فكرنا المعاصر ظاهرة « الموظف الايديولوجى » الكبير أو الصغير ، ينظر الكبير ليكون أكبر ، والصغير كى يلحق بالكبار . وعلى هذا النحو غاب الحوار الحقيقى ، وساد فكرنا القومى المونولوج لا الديالوج ، وسمعنا نغمة واحدة نحب أن نسمعها . فاذا ما اكتشفنا عيوبنا نتيجة لهزائم متلاحقة . كبيرة أو صغيرة ، حولنا النقد الذاتى الى نوع من الفروسية العربية . فالاعتراف بالحق فضيلة . والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ، امتصاصا لغضب الجماهير ، وتخديرا لهم ، ونؤسس المجالس القومية المتخصصة دون ان تحدث أدنى أثر في حياتنا العملية .

٢ — تشخيص المؤسسات لا استقلالها : فاذا ما وجدت بعض المؤسسات فانها توتبط بأسماء الاشخاص الذين ترأسوا عليها حتى

(٧) انظر مقالنا : « جارودى في مصر » قضايا بمصر ج ١ ص ١٢٧ - ١٦٤ وايضا « الايديولوجية والدين » نفس المصدر ص ١٢٨ - ١٤٣ .

أصبحت ظاهرة مرضية • صحيح أن لدينا جماعات : جماعة أبولو في
 الشعر • الخ • ولكنها في الحقيقة مجموعة أشخاص ترتبط فيما بينها
 بتآلف جمالي أو اشتراك في الاحساس أو اتحاد في الغاية أو تماثل
 في المنهج أو تشابه في المنطقات • وتطل الجماعة معروفة باسماء
 اشخاصها المكونين لها دون أن تكون للجماعة صفة معنوية مستقلة •
 وصحيح ان لدينا مدارس فكرية ولكنها أقرب الى الدوائر المنعزلة ،
 الاشخاص في بؤرتها ، حلقات متقطعة الاتصال • تمثل رافدا وطنيا
 أو تيارا قوميا • لا نتمتع بالاتصال • بل سرعان ما تنقضى بموت
 مؤسسها ، ولا تعيش لعدة اجيال • وان دولة المؤسسات ما هو الا شعار
 نخفى وراءه تشخيص نظمنا السياسية • فيصبح رئيس الدولة هو
 الدولة ، ورئيس مجلس الشعب هو الشعب ، ورئيس الوزراء هو
 الحكومة • والوزير هو الوزارة • والمدير العام هو المصلحة • ورئيس
 تحرير الصحيفة هو الصحيفة • ورب الأسرة هو الأسرة • صحيح ان
 لدينا أحزاب لها فكرها الحزبي ولكنها ايضا تظل مرتبطة باسماء
 مؤسسها فلا نذكر الناصرية بدون ناصر أو الوفد دون سعد زغلول
 ومصطفى النحاس أو الحزب الوطني دون مصطفى كمال ومحمد فريد •
 صحيح ان لدينا مؤسسات ولكنها تظل مطبوعة بطابع رئيسها المعين ،
 وتتغير رؤية المؤسسة بحركة انتقال المديرين العموميين أو بتعيين الوزراء
 واقلتهم حتى لتعرف المؤسسات باسماء رؤسائها فنقول وزارة فلان
 ومصلحة علان ، وإدارة هذا الشخص أو ذاك • تضعف هذه المؤسسة
 بضعف صاحبها ، وتقوى بقوته • وغالبا ما تنقضى المؤسسة بانقضاء
 صاحبها • فلا ناصرية بعد ناصر ، ولا « الطليعة » بعد لطفى الخولي ،
 ولا « روزاليوسف » بعد عبد الرحمن الشرقاوي • السياسية تتم باجتماع
 الاشخاص ، والقرارات تأتي بالعلاقة الفردية بين الوزراء ، والسياسة
 العربية ترسمها مؤتمرات القمة العربية للملوك والرؤساء !

وقد أتاننا التشخيص من فكرنا الديني القديم عندما تصورنا الله
 على انه شخص وجعلنا المسيحية مركزة حول المسيح ، وأعطينا الله
 صفات الانسان ، وجعلنا له سمعا وبصرا ويذا وجنبا وساقا ، ينزّل

ويصعد ، ويفضّب ويفرح . واستمر هذا التشخيص في حياتنا الدينية حتى الآن في صورة التقرب الى القديسين ، وتبجيل رجال الدين وطاعة أوامرهم . بل اننا شخصنا الاسلام ذاته في محمد . وتقربنا اليه ودعونا ، وتشفعنا به ونأجنيئه ، ومدحناه وأنشدنا له ، واقمنا له الموالد والأذكار . ثم سقطنا في غيبوبة الوجد . وجعلناه حقيقة محمدية كما تقول الصوفية . فديمه قدم الله . وباقية ببقائه ، منها صدر الخلق . واليهما يرجع ! في حين قد حذرنا القرآن من تشخيص الاسلام « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم » (٣ : ١٤٤) كما ورد في الحديث « لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم » وأيضا « ما أنا الا ابن امرأة كانت تأكل القديد » كما نبهتنا الافوال الماثورة في تراثنا مثل « من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت » على أولوية المبدأ على الشخص . وقد بلغنا في حياتنا المعاصرة من عبادتنا للأشخاص ان ضاع استقلال المبادئ وقيل « ان الاحتلال على يد سعد خير من الاستقلال على يد عدلى ! » . ونحن نعلم ان كل حركة ثورية تريد أن تطهر نفسها وتبقى على نقائها ، وتحرص على مبادئها ان تقضى على عبادة الشخص Culte de la personnalité كما حدث ذلك بعد موت ستالين مرة وبعد موت خروشوف مرة أخرى ، وكما هو وارد في وصية الزعماء الوطنيين مثل هوشى منه الذى رفض أن تقام له مظاهر التكريم لشخصه بعد المات ، وكما حدث لعمر بن الخطاب عندما داخلته الخيلاء وهو داخل القدس فصرخ واقعا واستبدل بحصانه حمارا وعندما وجده ابنه حاملا قربة على ظهره ذهابا وايابا أمام منزله وسؤاؤه عن السبب وقوله : « اعجبتنى نفسى فأحببت أن أذلها ! » وكما يحدث في الديانات الهندية عندما يحرق الرفات ويذرى في الهواء أو يلقى في ماء النهر المقدس حتى يعود الفرد الى الطبيعة التى منها أتى . ولكننا أصبحنا بداء رفات القديسين ، ومقابر الأولياء ، وجعلنا الأشخاص واسطة بيننا وبين الله ، ودعوناهم وطلبنا بركتهم ، واستنجدنا بشفاعتهم .

ومازلنا نفعل في حياتنا السياسية طالين شفاة الاشخاص لحل قضايا
المصرية •

٣ — تجاوز الاجيال لا تحاورها : فاذا ما قامت المؤسسات فانها

تضم عدة اجيال متجاوزة ، فيكتب الشيوخ والشبان • بل ويزاحم
الشيوخ الشبان في أجهزة الاعلام • وفي الصدارة للرأى حتى أصبح
هناك احتكار شبه دائم للشيوخ • والأخطر من ذلك أن كلا من الفريقين
يكتب في عزلة عن الفريق الآخر دون قيام حوار بينهما يبين هوة الاجيال
ومدى التطور الاجتماعي من جيل الى جيل • بل وتتحكم الشيوخ في
مسائر الشباب فهم مراكز اصدار القرارات ، يشرعون القوانين ،
ويصدرون اللوائح مراعاة لمصالحهم الخاصة خشية منافسه اشباب
لهم • وبالرغم من التصريحات التي تطلق في حياتنا السياسية عن ضرورة
العناية بالشباب واقامة وزارة للشباب وتأسيس منظمة للشباب
أو امانة عامة للشباب يقرأسها شاب ويساعده شاب ، والدعوة
الى مؤتمرات للادباء الشبان ، واقامة معسكرات للشباب الا ان
الحصيلة تكاد تكون معدومة • فقد كان الهدف هو اقامة احتفالات أو
اشتراك في أندية أو تلقين معلومات أو تجنيد بعض الشباب لخدمة
النظام السياسي •

وان الشيوخ يكونون دوائر منعزلة في فكرنا القومي ، يكتبون
عن الثورة الفرنسية وعن بيتهوفن وموزار أو عن الشاطيء الجنوبي
الساحر لانجلترا أو عن مسارح لندن ونيورك • ومنزلنا محطم ، وجدرانها
تتهاوى ، ووجودنا مهدد بالضياع ! يعيشون على أمجاد الماضي أو على
بعثة الى باريس أو على نضال قديم • لا يتطورون طبقا لاحداث
العصر ، ويسهل التأثير عليهم وتوجيه افلامهم بما ينالون من صدارة
اجتماعية ورغد العيش • يسلمون ويستسلمون ، ولا مانع من اتهام
الشباب بالمرور وجحد النعمة ، والضياع والضلال ، والحيرة والبلبلة !
فاذا ما استطاع بعض الشبان ابراز فكر أو احداث تيار أو تأسيس
مذهب فان عمرهم الابداعي يكون قصيرا ، فسرعان ما تمنعهم المؤسسات ،

وتحيلهم إلى موظفين في الدولة في مكاتب الثقافة • وإذا رفض بعض منهم فإنه يحارب في كافة أجهزة الدولة أو تحاك حوله مؤامرات الصمت والنسيان •

لذلك انعدم الحوار بين الشباب والشيخوخة ، وعاش كل جيل عصره ، وتجاوزت الأجيال ، وتزامنت العصور حتى تشعبت روح العصر ، وتعددت أزمنته وكأننا نعيش عدة عصور في آن واحد • وبالتالي ضاع منا مسار التاريخ وافلقت منا حركته •

ولما كان الشيخوخة هم أصحاب السلطة فقد ضاق الحصار حول الشباب وأصبحنا نعيش في مجتمع « أبوي » نموذج « وباليوالدين احسانا » ، وأدنا كل خروج على التقاليد ، وأنسحنا بوجوهنا عن ثورات الشباب ، حتى يرجع الجميع إلى حضن الأم وإلى كنف كبير العائلة ، ورب الأسرة •

خامسا : علاقة الفكر بالتاريخ •

والفكر ليس قطاعا ثابتا أو مقطعا طوليا أو عرضيا في حياتنا بل هو لحظة من لحظات التطور في تاريخنا ووجودنا • وقد يكون الخطر الأساسي في فكرنا القومي هو ثباته وعدم ارتباطه بحركة التاريخ الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية ارتباطا عضويا صحيحا • وإذا ما أدركنا حركة التاريخ فأننا نتعامل معها بعقلية الثبات فننزح إلى الماضي ونركن إليه أو نرنو نحو المستقبل ونعيش فيه أو نحرص على الحاضر وننتسب به • وليس حكما قاسيا أن نقول أن الشعور التاريخي قد غاب في فكرنا القومي • ويكون السؤال : لماذا غاب البعد التاريخي في فكرنا القومي ؟ سؤالا مطروحا على وجداننا سواء في تراثنا القديم أو في حياتنا المعاصرة • ولما كان فكرنا القومي مرتبطا بالماضي وبالمستقبل وبالحاضر فإن تحديد علاقة الفكر بالتاريخ تتأني بتحديد علاقته بهذه الأبعاد الثلاثة •

١ — الرجوع إلى الماضي كهدف لا كوسيلة : في علاقة الفكر بالماضي يغلب علينا الاغراق فيه ، والتشديق بمفاخره ، والاعتزاز بآثاره

كنوع من التعويض عن النقص لمآسينا الحاضرة ، وتحلفنا الحالى ،
وانهيارت الذى بدأ منذ ألف عام تقريبا بعد هجوم الغزالي على العلوم
العقلية وسياده الاشعرية على فكرنا القومى . وهى ظاهرة مرضيه
لأننا فى نفس الوقت نهمل الآثار ، ولا نعتنى بنشر التراث ، وتطغى
الحوانيت والمقاهى على المساجد . ونسعمل أسوار القاهرة كدورات
للمياه لفك أزمة المصورين فى الطريق !

نتصور علاقتنا بالماضى على اننا عشنا عصرنا الذهبى فى عصر
النبوة والخلافه ثم بدأ الانهيار تدريجيا حتى انهيارنا اتمام الآن الذى
مازال مستمرا كلما بعدنا عن العصر الذهبى ، وكلما أوغلنا فى الزمان .
فالتاريخ لا يحتوى الا على الشرور والآثام . وقانون التاريخ هو قانون
الانهيار . وكل جيل لاحق أسوأ من الجيل السابق « فحلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات (١٩ : ٥٩) » وهو تصور
يقوم على احتقار الذات . وعلى يأس من الحاضر . وعلى جهل بفدرات
الجماعة . وعلى العجز التام ، وعلى اليأس المطلق . ويستمر الانهيار
حتى اسمايه حتى يبلغ الانحطاط مداه . ولا يبقى مؤمن واحد على صير
الأرض فتكون نهاية التاريخ . ثم يحدث البعث الأكبر . والنشور
الاعظم ، وتقع الواقعة ، وتقرع القارعة ، وتحدث الطامة الكبرى ،
وكان التقدم ظل محبوبا فى الزمان حتى انطلق مرة واحدة فى الخلود .
ويتم الحساب فى العالم الآخر على من تقدم أو تأخر فى هذا العالم
« لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » (٧٤ : ٣٧) فى عالم لم يكن
فيه للتقدم مكان !

واذا كان حالنا أفضل . وكنا أميل الى أحداث نوع من التقدم .
ونحاول أن ننقل انفسنا من مرحلة الانهيار الى مرحلة الرفع فاننا نتصور
التاريخ على انه تراجع الى الوراء ، فلا يصلح هذه الأمة
الا ما صلح به أولها ، وبالتالي يصبح مستقبلنا فى الماضى ، ونتقدم
الى لوراء . ونعكس مسار الزمن . ونقلب حركة التاريخ . فننتقدم
وظهورنا الى الامام ، ونسير ووجوهنا الى الخلف . وهى ظاهرة

مرضية أيضا لاننا نسيء فهم الماضى ولا ندرك وظيفته • يستطيع الماضى أن يكون نموذجا للتحديث ، وليس هدفا في ذاته ، عن طريق اخنيار أمثلة ونماذج لحل اشكالات الحاضر مثل الفقر والبطس • فالبحث عن نموذج في الماضى ليس ارتكانا اليه أو تعويضا نفسيا عن مآسى العصر بل هو بحث عن حلول مثلى لمشاكل العصر تنفق وامهام اجماعهم وتؤثر عليها كدوافع للسلوك ، وتسير وراءها كنموذج حي لقيادة والمثل •

وفي أحسن الاحوال نتصور التاريخ تصورا دائريا • فقد بدأ التاريخ بالتقدم ، وقامت الحضارة الاسلامية ، وبلغت ذروتها ثم بدأ التاريخ ثنيه بالانهيار • وهو التصور الحيوى لتاريخ الذى يعطى لكل حضارة دورة ، ويكون التاريخ هو مجموع الدورات • وهو تصور ابن خلدون ، من البداوة الى الحضارة ثم من الحضارة الى الانهيار • ولذلك قيل في الخبر « جاء الاسلام عربيا ، وسيعود عربيا كما بدأ ، فطوبى للعرباء من أمتى » •

وقد نتصور التاريخ أخيرا على انه انتقال من الوحدة الى التشتت • ومن الجماعة الى الفرقة • ومن الايمان الى الالحاد ، ومن الحق الى الباطل ، وبالتالي نلقى حركة التاريخ • ونسقط الاجتهاد من الحساب طبقا لحديث الفرقة الناجية المشهور « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها في النار ، الا واحدة » ثم تتعين هذه الواحدة في « هي ما عليه أنا وأصحابى » • ولما كانت كل فرقة تدعى انها الناجية فقد حسم الأمر بأن تكون الفرقة الناجية هي التى في السلطة والتي يؤيدها الحكم ويعتمد عليها أى بلغة عصريا : الحكومة على صواب • واصبحت كل حركات المعارضة هي الفرق الضالة التى في النار ، وبالتالي أصبحت الاشعرية فكر الدولة وايدىولوجيتها السائدة التى تعتمد عليها في تكفير الفرق المعارضة • وفي حياتنا المعاصرة استمر التكفير حتى الآن اما من السلطة ضد المعارضة أو من المعارضة ضد السلطة أو من بعض المعارضة ضد البعض الآخر حتى غابت الوحدة الوطنية من حياتنا • وضاع الحوار ، ولم نعد قادرين على سماع الرأى الآخر •

لقد أدى هذا التصور للتاريخ — الرجوع الى الماضى — الى العزلة فى الماضى وانرجسية الحضارية والانقطاع عن الحاضر وغيب المستقبل • وهو ما عرف فى فكرنا باسم التصور السلفى للتاريخ • وهو فى الحقيقة تصور الجماهير العفلة وقادتها المناورة التى تهدف الى تبرير البسطة القائمة التى يهملها ارجاع هذه الجماهير الى ماضيها تعميه لها عن حاضرها ، وسدا لها عن مستقبلها •

٢ — السبق نحو المستقبل دون الاعداد له : ثم يحدث رد عمل فى فكرنا القومى على التصور السلفى للتاريخ • فنترك الماضى الى نقيضه وهو المستقبل ونعيش فيه ونرنو اليه ، ونستبق الاحداث • فالسابقون السابقون • ونقطع الصلة كلية بيننا وبين الماضى حتى نطلق عقالة أنفسنا ، ونحرر عقولنا من أغلاله • فأصبحنا طوباويين ، نعيش فى مدن فاضلة ، مدن الاشتراكية والمجتمعات اللابطيقية التى يتحرر فيها الانسان من كل مظاهر الاستغلال والعبودية • ولما كان الأمل فى المستقبل والثقة فيه دافعا للحركة فقد تنمرت السلطات القائمة لكل محاولة للتحقيق الفعلى لهذا التصور للتاريخ ، فاضطهدت انصاره أو حاولت استيعابهم ، وشراء ضمائرهم ، مرة بالترهيب وأخرى بالترغيب خاصة وأن هذا الحل الطوباوى لم يكن يتعدى دوائر المثقفين التى كان يسهل اغراؤها ثم شراؤها أو ضربها • فاذا كانت الجماهير فى التصور السلفى للتاريخ ترجع بوجدانها الى الماضى تعويضا عن المآسى الحاضرة فان الصفوة فى التصور المستقبلى للتاريخ ترنو بوجدانها الى المستقبل املا فى تحريك الحاضر وتجاوز مآسيه • وما أسهل اتهام السلطة لاصحاب الحلم الطوباوى بالعمالة الفكرية للمذاهب السياسية الغربية أو الشرقية أو بالعمالة الفعلية للدول الأجنبية التى تبنت هذه المذاهب السياسية كنظم اجتماعية لها بل وعمالة تصل الى حد الخيانة •

فاذا ما حاول احد تحقيق هذا الحلم الطوباوى فانه يبدأ بنشره فى أجهزة الاعلام لتقوية الوعي الاجتماعى بين الطبقات ولاحداث تنوير على النمط الغربى أى أحداث ثورة فى الازهان ، أو الانتقال الى العمل

السرى وتكوين خلايا حزبية تعمل على تغيير الوضع القائم ، وهو التحديث على النمط الآسيوى أى قيادة ثورة فعلية للفلاحين أو العمال — اذا ما حاول أحد ذلك فانه سرعان ما تضبطه السلطة القائمة وترج بأنصاره فى السجن .

يفغل هذا التصور اذن التاريخ باعتباره مراحل انتقالية ، ويعيش فى مرحلة لاحقة ، سابقا الزمن . وهو يظن انه يعمل فى مرحلة حاضرة ، وهو فى الحقيقة خارجها . كما يفغل دور الأجيال ، وتحديد طبيعة المرحلة التاريخية التى تعيشها المجتمعات النامية . وهو الانتقال من المتخلف الى التقدم ، ومن الاسطورة الى الواقع . ومن الخرافة الى العلم ، ومن الاشراف الى العقل ، ومن الغيب الى الشهادة ، ومن الله الى الانسان ، ومن الجماعة الى الفرد ، ومن القدرية الى الحرية ، ومن الوصاية الى المسؤولية . ولا غرو ان يكون هذا التصور هو تصور الصفوة المثقفة التى تنحو بوجدانها نحو عالم أفضل ، تصور الانبياء والقادة ، تصور المخلصين الدينيين ودعاة التغيير الاجتماعى المسيحانى Messianic

٣ — تثبيت الحاضر لا تحريكه : وقد ينشأ رد فعل ثالث على التصور السلفى للتاريخ وعلى التصور المستقبلى له وذلك بالتوجه الى الحاضر والانكباب عليه ومحاولة تنظيره تنظيرا مباشرا والتعبير عن مطالبه ، والاحساس بمقتضياته حتى ولو كان فى صورة هوجاء عشوائية ، انتقائية ، جزئية ، عملية ، تجريبية . فاذا كانت مطالب العصر الرئيسية هى الحرية والاشتراكية والوحدة فان هذه المطالب تكون مقطوعة الصلة بالماضى الا فى الجوانب المماثلة لمتطلبات الحاضر كنوع من التقريظ والفخر أو للتنمية على نقائص العصر أو لعزل الاتجاهات الجذرية فيه . كما تكون مقطوعة الصلة بالمستقبل الا بقدر استعمال انصاره على تحقيق مطالب العصر وتبرير قرارات السلطة . ولكن يظل الحاضر مقطوع الصلة بالماضى والمستقبل وكأن التاريخ كله هو الثورة العربية المعاصرة التى تجب ما قبلها وما بعدها ، وكأن الحاضر ليس

تراكما للماضى ولحظة من لحظات تطور التاريخ نحو المستقبل ، فالماضى هو مستقبل الحاضر ، والحاضر هو ماضى المستقبل .

ان الاختصار على اللحظة الحاضرة اغفال لحركة التاريخ ولقوانين التطور كما انه مقطوع الصلة بالنظرة المستقبلية . ولا عجب أن يصبح هذا التصور للتاريخ تصور الطبقة المتوسطة التى تريد الابقاء على الوضع القائم واعتبار الدنيا نهاية المطاف ، والحاضر غاية المسعى ، والمكسب الحالى الغنى الدائم . يظل هذا التصور هشاً فارغاً أمام الحاضر الذى يحركه الماضى ويدفعه نحو المستقبل فيثور الحاضر مطالباً بتصور آخر أكثر شمولاً وحسماً أو أمام نظرة تاريخية بعيدة المدى أعمق فى التاريخ وأطول فى العمر وأرسخ فى الوجدان . ولما كان الانسان المعاصر فكراً ، فان هذا التصور للحاضر مقطوع الصلة بالفكر اذ انه يقهم التصورين الآخرين السلفى والمستقبلى بالايديولوجية أى المذهب المسبق يمينا أو يساراً ، وهو يتجاوز اليمين الرجعى واليسار المغامر . ولا تغنى الرغبة فى التعمير عن التصورات وعن البعد الأيديولوجى للانسان .

ان التعامل المباشر مع الحاضر لا يعنى قصر النظر فالتاريخ يحرك الاحداث والحاضر ليس نقطة ثابتة ساكنة يمكن تغليفها وتوهم اتقاء شرها . الحاضر لبس الا السطح الخارجى لتيار الزمان الجارف والشكل الظاهر لحركة التاريخ . وقد كانت الحركات السياسية الجذرية أولاً وفى بداياتها نظرات شاملة فى التاريخ . وقد يرجع تعثر ثوراتنا العربية المعاصرة الى غياب هذا التصور الشامل للتاريخ .

خاتمة : ان هذه المخاطر جزء من حركة التاريخ ، وظواهر مصاحبة لمرحلة التحديث التى نمر بها ، ولا يهم ان كانت مخاطر حقيقية فى صلب فكرنا القومى أو ظواهر وقتية فى فكرنا الاعلامى ، ولكن الذى يهم هو وجودها كظواهر مؤثرة فى حياتنا يعبها رجل الشارع كما يعيها المثقف الطاهر .

ان هذه المخاطر لا نقضى عليها بقرار ، ولا ندرؤها في يوم وليلة ،
ولكن موقفنا الحضارى يكشف عنها ، وتكون مواطن الحركة وممكن
التغيير ، ومناطق المعالجة • وتكون مهمة مثقفينا الوطنيين الذين يهدفون
الى اقامة ثقافة وطنية ومفكرينا السياسيين الذين يبحثون عن أيديولوجية
عربية هو التركيز على هذه المخاطر ، والتنقيب عن الظواهر التى تكمن
وراءها ، وتحويلها من ظواهر مرضية الى ظواهر صحية ، فالتعرف
على الداء ثم تشخيصه هى المقدمة الضرورية لسلامة فكرنا القومى •

مخاطر في سلوكنا القومي

إذا كانت « مخاطر في فكرنا القومي » أشبه بنقد العقل النظري على المستوى الاجتماعي فإن « مخاطر في سلوكنا القومي » أشبه بنقد العقل العملي على المستوى الاجتماعي أيضا^(١) . السلوك هو الوجه العملي للفكر . والفكر هو امكانية وأساس السلوك^(٢) . وبالرغم من ان حديثنا السابق كان عن الثقافة الوطنية الا أن الحديث هذه المرة عن « الفكر القومي » ، « والسلوك القومي » « والوجدان القومي » . وإذا كانت الثقافة تحتل الوصفين معا « الوطنية » و « القومية » الا أن الفكر والسلوك والوجدان . كل منهما يأخذ وصفا واحدا وهو « القومي » . ولا تعنى القومي هنا أى تنازل عن « الوطنى » أو « الحضارى » والوقوع في معنى « عرقى » ظاهر أو خفى . فانا مصرى عربى مسلم ، دوائر ثلاث لاحيلة لى فيها ، ولا أستطيع لها دفعا أو الاخبار بينهما . هذا التداخل بين الأطراف الثلاث هو الذى ترسب في أعماق الشخصية الوطنية والقومية والاسلام . وانما اختصار للأوصاف أصبحت الشخصية القومية هي الدالة على هذه الأطراف الثلاث في آن احد .

والفكر أو السلوك أو الوجدان « القومي » هو الوصف الدقيق

(١) انظر دراستنا السابقة « مخاطر فكرنا القومي » .

(٢) بعد كسرة « مخاطر في فكرنا القومي » وسليتها لحلة « تضام عرسه » في ١٩٧٨ لم اسمع شيئا منها . وبعد ذلك توقفت عن بكلمة « مخاطر في سلوكنا القومي » ، « مخاطر في وجداننا القومي » . بعد ذلك قامت امه اثل بترجمة « مخاطر في فكرنا القومي » الى اللغة الإنجليزية بعنوان *The Jerusalem Quarterly* .
Arabic Thought in the balance .

في حريص ١٩٨٢ مع تعليقات وشروحات من المرحوم مسعود القصاد والوفائع النفاضة المنشر البشري وحلا الى عديد من المقالات الاخرى التي كتبها في هذه السيرة في المستقبل القريب . وفي غيرها من اجلات العرسه . ولما علمت بذلك بحثت في اعداد تضام عرسه حتى وجدتوا منشورة بالفعل في عدد ابريل ١٩٧٨ . الا ان وبعد نشر سموات اكمل الحلقين الاقربين . ص ١٩٨٧ ، « مخاطر في سلوكنا القومي » ، « مخاطر في وجداننا القومي » . وبالرقم ١٠٠٠ اديبت هذه المرحلة ، مرحلة الفضل المالك عن طرقة الحلة الثقافية ، مؤثرا اسفل العلم العام في « الدات » الجديد « الا ان حلة الامام علم . - السبعينات والستينيات .

لما جرت العادة على تسميته هذه الأيام « العقل العربى » سواء فى « أزمة العقل العربى » أو « تكوين العقل العربى » أو « تحدث العقل العربى » أو « نقد العقل العربى » أو « بنية العقل العربى »... الخ . فهذه التعبيرات الأخيرة التى يكون قاسمها المشترك « العقل العربى » تعبيرات عنصرية مرتين . الأولى لأنها تجسد الشخصية القومية فى عقل مثل النظرية العنصرية التى تحيل سمات الشخصية القومية الى قوى وسمات فزيولوجية نفسية تختلف من شعب الى شعب ، وتتميز فى قوم دون قوم . فهناك عقل « عربى » وآخر « يابانى » وثالث « المانى »... الخ . والثانى لأنها تتحدث عن العربى كما تتحدث عنصرية القرن الماضى فى الغرب عن الفرنسى والايطالى والبريطانى والامريكى .. الخ . وأن الذين يستعملون هذه التعبيرات عادة يكونون من أعداء الأمة ، ينكرون عليها فكرها وثقافتها وحضارتها ويجعلونها مجرد عرق فى مقابل أعراق أخرى ان لم يكن أقل نظرا لتخلفه ومظاهر الانهيار فيه فى حين أن الاعراق الأخرى أكثر تقدما وازدهارا ومساهمة فى تاريخ البشرية^(٢) . وما يسمى « العقل العربى » عند البعض ، مستشرقين كانوا أو عربا فانهم قد يعنون الحضارة الاسلامية وراث الأمة . أما تعبير « الأبدولوجيا العربية » فانه أصدق لأنه لابقع فى المفاهيم العنصرية . فالأبدولوجيا فكر ومذاهب ونظريات من واقع محدد فى ظروف الاجتماعية معينة وفى مرحلة تاريخية محددة .

وتأتى مادة البحث أساسا من التجارب الحبة التى يعيشها المفكر والتى يتفق معه القراء فى وصفها . تعضدها الأمثال العامة وبعض النماذج الأدبية . ويمكن اللجوء الى القرآن الكريم باعتباره الرافد الأساسى فى الثقافة الشعبية . فالبحث نوع من الظواهرات الاجتماعية Phénoménologie Sociale الذى تمت ممارسته من قبل والذى مازال

رائجا وخصب ودالا^(١) . وهو بجمع بين الخبرات الفردية والخبرات الجماعية . بين تحليل الحاضر وتحليل الماضي ، قراءة الحاضر في الماضي وقراءة الماضي في الحاضر . ولا فرق في ذلك بين العلم والسياسة . فالباحث عالم ومواطن لا يفرق بين العلم والمواطنة . وعلى الرغم مما يكون في تعميم الاحكام من اجحاف الا أنها أقرب الى الأدب الاجتماعي أو الصرخات الوجودية ، وظيفتها اثاره الأذهان ، ووضع الاشكاليات ، وبداية الموضوعات كجزء من حركة التنوير العام بوضع الذات الوطنية تحت المجهر .

وقد لا يتوحد نسق العرض بين هذه الحلقات الثلاث : « مخاطر في فكرنا القومي » . « مخاطر في سلوكنا القومي » ، « مخاطر في وجداننا القومي » . فلكل غل نظري أو عملي أو وجداني خاصيته وبنيته . فبينما تتحدد علاقات فكرنا القومي بسلطة من حيث التبعية والاستقلال . وبالواقع من حيث مادة الفكر أو مضمونه . وبالمنهج من حيث صورة الفكر وطرقه ، وبالمؤسسات من حيث مواطن الفكر وتحققاته . وبالتاريخ من حيث مسار الفكر وحركته فان سلوكنا القومي أو وجداننا القومي قد يخضع لبنية أخرى تصف وضع الانسان في العالم . فالانسان بين عالمين : عالم المثال وعالم الواقع أو ماسماه القدماء الله والعالم أو الوجود والطبيعة فان وصف المخاطر في سلوكنا القومي أو في وجداننا القومي يتم بناء على وضع الانسان في العالم . والملاحظ لسلوكنا القومي وقوعه بين ثنائيات متعارضة مثل الظاهر والمؤول . القول والعمل ، الحزن والفرح ، التحريم والاباحية ، الوفرة والندرة ، العشوائية والفطرة ، القدرية والفردية ، الطاعة والعصيان ... الخ . هذه الثنائيات المتعارضة تعوبض متبادل ، يعيش كل طرف على وجود الطرف الآخر ، كالصهيوني المعادي للصهيونية ، والسامي المعادي للسامية ، واليهودي المعادي لليهودية . وهي ظاهرة مرضية تمثل انفصاما في الشخصية بين طرفين متعارضين نسمى أحدهما

(١) انظر كتابنا : قضايا معاصرة ، الجزء الاول . في فكرنا المعاصر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٦ ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

التطرف ونفسى الطرف الآخر الذى هو تطرف أيضا • ثم ندعو الى
الى القصد والاعتدال دون مسك بالطرفين لتقليل المسافة بينهما •
وقد رصد الصوفية قديما على مستوى الوجدان مثل هذا التعارض
فيما سموه بالأحوال التى ترد على النفس بلا تكلف أو تعمد : الخوف
والرجاء ، القبض والبسط ، الهية والانس ، الفرق والجمع ، الغيبة
والحضور ، الصحو والسكر ، المحو والاثبات ، الستر والتجلي ،
الوجد والفقد ، الفناء والبقاء ... الخ • كما لاحظها الأصوليون
المقدماء على مستوى اللغة فى الظاهر والمؤول : المحكم والتشابه ، المطلق
والمقيد ، المجل والمبين • عند الصوفية أحوال نفسية وعند الأصوليين
قواعد لغوية • ولا وسط بينهما بل الانتقال من طرف الى طرف : وفهم
طرف بطرف ، واحالة طرف الى طرف ، وتأويل طرف بطرف • هذان
الطرفان ليسا حكم قيمة بل حكم واقع • والوسط غائب لا عن عجز
عن الجمع أو عدم رغبة فى التوفيق أو عدم قدرة على ايجاد الوسط
المتناسب فى أخلاق تعريف الفضيلة فيها هو أنها وسط بين طرفين •
بل ان هذه الثنائيات المتعارضة موجودة أيضا عند المتكلمين والفلاسفة
مثل : الحادث والقديم ، المادة والصورة ، الحركة والسكون ، العلول
والعلة ، الممكن والواجب ، الواجب بغيره والواجب بذاته • الخ •
وهى ثنائية الأرض والسماء ، العالم والله ، الشيطان والملاك ، الرذيلة
والفضيلة ، الشر والخير ، العقاب والثواب ، النار والجنة ، الدنيا
والآخرة ... الخ • تلك الثنائية فى التصور هى أساس الثنائية
فى السلوك •

فان قيل : ان هذه الثنائيات موجودة لدى كل شعب ، وسمة عامة
فى كل شخصية قومية • فالابانى مثلا مؤدب للغاية على السطح ولكنه
فى نفس الوقت عنيف للغاية فى الاعماق • متواضع الى درجة الانحناء
فى الشكل ، ومغرور الى درجة العنصرية فى المضمون • والامريكى
سادج بسيط مسالم طبيعى من الخارج ولكنه همجى فظ غليظ وحشى
اذا ما انطلقت غرائزه كما يظهر فى أفلام رعاة البقر وفى الحروب •
والفرنسى متحضر يحب الفكر واللغة والثقافة ولأدب والفن • ولكنه

كاره للحضارة وللمعة وللثقافة اذا ما خرج على حدود فرنسا الى الجزائر أو أفريقيا أو آسيا • والالمانى منابى النزعة كما وضع ذلك فى المثالية الالمانية ولكنه فى الواقع ماذى أنانى لايتحرك الا بدافع المصلحة • الخ • فاذا كانت هذه الثنائىة صحيحة وعامة لذى كل الشعوب فهل يمكن تعميمها حتى تصبح مقولة نظرية عامة أو بنية صورية خالصة تقوم على الجمع بين النقيضين وتتوحد فيها شخصيات الشعوب ؟ ان ذلك يقوى التحليل ولا يضعفه ، ويعطيه ابعاد شاملة لا يدعيها ، وطموحا علميا لم يهدف اليه •

وسنحاول فى السمات القادمة وصف كل تناقض فى سلوكنا القومى محللين اسببه ومقترحين وسيلة للجمع بين النقيضين كتوع من اعادة بناء الشخصية القومية من أجل اكتساب صفات جديدة • فاذا كانت الظروف الاجتماعية والتاريخية وراء اكتساب النقيضين فيمكن لظروفنا الجديدة ورغبتنا فى تجاوز ما نحن فيه من شتات وتشرذم أن تؤدى الى اكتساب سمة جديدة نجم فىها بين النقيضين • وبالتالي تنقل الهوة بين الطرفين المتباعدين بدل أن نشكو من التطرف ونخشى من المتطرفين • ويمكن اجمال هذه السمات فى اثنى عشرة سمة على النحو الآتى :

١ — المستور والمفضوح^(٥) : اذا كان التعبير هو أحد مظاهر السلوك من خلال اللغة ، فاللغة سلوك ، والخطاب فعل ، فان أول تناقض يظهر فى سلوكنا القومى هو تناقض المستور والمفضوح ، السر والعلن أو ما سماه القدماء • الظاهر والباطن ، التجلى والستر • الحلاء والخلفاء • فغيباب الصراحة هو سلوك على مستوى القول والمعنى • ان يفيد القول معنى غير المقصود منه لفظا • التعبير لدينا ليس مطابقا للمعنى المقصود • انما يكون أقل فيخفى أو أكثر فيفضح • لايعبر المتكلم عن كل ما يقصد الارمزا أو ايماء ، أو يفيض بعبارات أكثر مما يتحمل القصد • العبارات ضيقة أو واسعة ولكنها ليست

(٥) انظر « المستور والمفضوح » فى هذا الجزء الاول : الدين والثقافة الوطنية ، ١١ —

مملوك فى الثقافة الوطنية x

على القدر والمقاس • أصبح للكلام مدلول أقل أو مدلول أكثر • وقد يكون للكلام مدلول معارض • قد تعنى نعم لا • وقد تعنى لا نعم • قد يعنى الرفض القبول • وقد يعنى القبول الرفض على ما عرف في ابلاغه القديمة : ادح عنى سبيل ادم والذم على سبيل لدح • لذلك ظهر فن التأويل ، ومعرفة المقصد • والدحول الى الباطن ، والتعرف على السرائر ، وسبر الاغوار • وأصبح للقرآن سبعة أحرف أى سبعة أعماق للتفسير • وازدهرت انباطنيه بصرف النظر عن فضائحه • ويردد بيننا سؤال : ماذا يعنى ؟ ماذا يقصد ؟ والمعنى في بطن الشاعر • أصبحت اللغة وسيلة لاختفاء المشاعر الحقيقية • وقد وضع ذلك في سورة آل عمران « آيتك ألا تكلم الناس ثلاث أيام الا رمزا .. » فالسكوت نطق عن طريق التعبير الأقل • والنطق سكوت عن طريق الثثرة • وتحصيل الحاصل • وغك المحاسن • لذلك كثر صمت الصوفية ، وعبروا عن مواجيدهم بالرمز • ولهذا كثر ثثره الفقهاء • وملأوا المجلدات بالفتاوى والخطب • وسخر شعراؤنا من الصبغة والفأفأة والحذقة • الخ

وفي نفس الوقت تتعدد ظواهر الثثرة في حياتنا اللعوية • وتمثلت في الآداب الشعبية في شخصية « المست الرغاية » أو في شخصية « أبو لمعة » • كما تظهر في حديث الطلاب في الصفوف الأخيرة في الفصول الدراسية • والحديث في وسائل المواصلات العامة وفي الطرقات خاصة وقت الحوادث • وتجمهر الناس • والتطوع بالنصائح حتى يكثر اللغط ، ويزداد الصراخ • كما بسمع الصوت المرتفع داخل الأسرة وفي حديث الأفراد فيما بينهم لساعات طوال • وفي الأحاديث التلفزيونية وكان بعد المسافة يمكن تجاوزها بالصراخ عبر الاسلاك • وهى الظواهر التى قصدها الشاعر الحديث بإشارته الى العنتريات التى ما قتلت دابة ، منطق الناي والرببة ، وهو ما يعادل الانفعال الزائد في وجداننا القومى والذي يظهر في تملكنا فنون الخطابة وأساليب الاثارة وبراعتنا في فنون الكلام حتى أننا جعلناها احدى صفات الله •

ومع ذلك يمكن تقليل المسافة بين الطرفين عن طريق وضع 'كلام

على قد المعنى حتى يصبح للكلام ثقل ، ويقوم بدوره في ايصال المعانى .
« وأغضض من صوتك . ان أنكر الأصوات لصوت الحمير » ، والقصد
في القول أكثر مدعاة للتصديق . وهذا هو تعريف البلاغة القديم :
اختيار القول طبقا لمقتضى الحال . ويسهل ذلك اذا ما اقتضى القول
فعلا ، والكلام عملا .

٢ — القول والعمل^(١) : وتبدو ثنائية القول والعمل في عديد من
النشاطات الوطنية في أجهزة الاعلام وفي الخطب السياسية وفي حياة
الأسرة . ولا تزال الصيحة القديمة منذ الاصلاح الدينى « ما أكثر القول
وأقل العمل » . وما تزال آيات القرآن الكريم تحت « يأيها الذين آمنوا
لم تقولون ما لا تفعلون . كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .
فالقول فعل . واللغة سلوك . القول اعلان ، والفعل التزام . أما وظيفة
اللغة عندنا فانها تطهير للأزمات النفسية الناتجة عن الضنك وشظف
العيش . اخراج الكلمات أشبه بعمليات الافراز البيولوجى التى يشعر
الانسان بعدها بالراحة . ومن هنا أتت أهمية الخطاب السياسى الذى
ينتظره الناس فيريحهم نفسيا بعد سماعه وكأن مشاكلهم قد حلت وأزمتهم
قد فرجت . الكلام « فك مجالس » . وفى المثل الشعبى « اسمع كلامك
يعجبني أشوف أمورك استعجب ! » أو « خذ من كلام الشيخ ولا تأخذ
من أفعاله » أو « كلام الليل مدهون بزبدة بطلع عليه النهار يسبح » .
وهى نفس الثنائية بين الظاهر والمؤول ، وعدم تطابق اللفظ والمعنى .
ولكن هذه المرة مع دخول الفعل كطرف مقابل للقول . وهو أيضا ما يعادل
الانفعال الزائد فى وجداننا القومى . فالقول هنا انفعال ولبس سلوكا .
وفى المثل الشعبى أيضا « الكلب اللئى بهوهو ما بعش » . ونضع
قادتنا موضع السخرية وهم بخطبون أمام الميكروفونات ، ومن
مسؤولينا وهم يصرخون بأن المشاكل قد حلت ، وبأن الأزمات قد اختفت .
وبأن عنق الزجاجة قد تم تجاوزه . وكله «كلام جرائد » أو « تصريحات

(١) انظر دراستنا : « التفكير العنى وازدواجية الشخصية » ، قضايا معاصرة ، الجزء
الاول ، فى فكرنا المعاصر ، ص ١١١ — ١٢٧ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

مسؤولين » أو « كلام في الهوا » . وكذلك ارسال برقيات التأييد للمحاربين . وبرقيات الاستنكار للمعتدين . ووضع الهمه في اصدار قرارات لمجلس الأمن للدفاع عن الحقوق . ونسجب الاعتداء . وتبدو سهولة القول في أنه مجرد محارج للالفاظ عن طريق الشفتين ، وتحريك اللسان . لذلك عرف القدماء المسلمين بالشهادتين بصرف النظر عن الفكر أو الاعتقاد أو السلوك . أصبح القول مكتفيا بذاته لا يحيل الى شىء خارج عنه . لا الى فكر ولا الى فعل ولا الى وجود . يعقد مؤتمر اصلاح التعليم ، وتقدم الأوراق ، وتقال الخطب وكان اتعليم قد تم اصلاحه بالفعل . ويلقى تصريح عن أهمية الديمقراطية وأنه لا رجعة عنها وكان الديمقراطية قد مارسناه بالفعل . فالكلام بتحقيق بمجرد الاعلان دون توسط الفعل . « في البداية كانت الكلمة ، وكانت الكلمة مع الله . وكان الله هو الكلمة » . وقد دفع ذلك أحد اشعراء المحدثين في العرب الى السخرية من ذلك لأنه « في البداية كان الفعل » . « كن فيكون » تدل أيضا على الانتقال من الكلمة الى الشىء دون توسط الفعل . وان جاز ذلك لله فقد أجزناه أيضا للانسان . ولكن الله تكلم وخلق في حين أن الانسان تكلم ولم يخلق شيئا .

أما العمل فهو كالقول الضيق نظرا لأنه يتطلب التحقيق والانجاز والتأثير والفاعلية كما يتطلب رؤية للواقع لا يعطيها القول . العمل يقتضى توجيه الطاقة لا من خلال اللسان بل عن طريق اليد ، ليس بالاعلان النظرى ولكن بالتغيير الفعلى . لذلك ارتبط الايمان بالعمل في القرآن الكريم . وأصرت الخوارج قديما على أن من لا عمل له لا ايمان له . بل أن بعض صباغات الدعوة الى العمل في القرآن الكريم انما تتم بالقول مثل « قل ياقوم أعملوا على مكانتكم انى عامل » (٦ : ١٣٥) : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » (٩ : ١٠٥) .

ويمكن تقرب المسافة بين الطرفين وتحييد النقيضين عن طريق التوسط وهو أن يصبح العمل هو القول . فالعمل قول مرئى كما أن

المقول عمل مسموع • والقول المرئى أفضل من العمل المسموع • وبالعمل
يتم التمايز « ونا أعماك وبحم أعمالكم » وباقول يحدث التشابه •
بالعمل يقع التفرد • وبالمول يتكرر الأفراد •

٣ - الحزن والفرح : ومن المسلم به أن أحد سمات الشخصية
القومية هو التناقض بين الحزن والفرح ، انهم والمرح . البكاء والضحك .
النواح والقيقه . وانتسأوم وانتفاؤل .. الخ • وفي القرآن الكريم
جمع بين الاثنين « وأنه هو أضحك وأبكى » (٥٣ : ٤٣) ، وكما فعل
ذلك الشاعر العربى فى قوله « ولكنه ضحك كىبكى » • ويظهر طابع الحزن
فى صوت النأى • وهى الآلة الموسيقية المميزه للموسيقى العربية ، وفى
المآتم والمعزى كأحد المظاهر الاجتماعية • وفى قول « اللهم اجعله حيرا »
أو « اللهم اخذك يا شيطان » إذا ما زاد الانسان فى الضحك أو أكثر فى
المرح • وفى الفن المصرى القديم كنت هناك النائحات والنادبات كأحدى
الوظائف الاجتماعية • وغد أكثر الصوفية من الاشادة بالحزن وتحريم
الفرح فان الله لا يدخل قلب عبد هيه زمارة : وأصبح أبو الحسن
البصرى ورابعة العدوية من أئمة الصوفية الأوائل لتكرهم على
الحزن ، الحزن مع الخوف عند البصرى ، والحزن مع المحبة عند
رابعة • لا يقول الأول « واحزنه » بل « واقله حزنه » ! لذلك كانت
من وصايا الاسلام الأولى وأفواله « ليس منا من لطم الخدود ، وشق
المجيوب ، ودعا بدعوه الجاهلية ! » ضد يكون السبب فى ذلك كثرة
ما توالى على البلاد من هموم وأحزان بسبب الغزو الخارجى أو القهر
الداخلى • فكثيرا ما أتى العزاة فدمروا البلاد ، وقتلوا الرجال • وشردوا
النساء • وخطفوا الاطفال واسترقوا العبد • وهدموا المعابد وعاشوا فى
الأرض الفساد • وغالبا ما كان الحكام يفعلون نفس الشئ • مطاردة
الخصوم السببيين وجباة الضرائب قهرا من الفلاحين • وما زالت
« شكاوى الفلاح الفصيح » عنصرا دائما فى الأدب الشعبى • كان الفتك
وشظف العيش والفقر نمط حياة دائم عند الغالبية العظمى من الشعب •

وفى نفس الوقت تظهر سمة الفرح والمرح والضحك والتى تظهر

في النكتة والقنفشة والثقافية لدرجة أن المسرحية قد تتكون أساساً من مجموعة من القنفشات عندما يدخل الابطلُ معاً في « قافية » أمام ضحك الجمهور المتواصل بصرف النظر عن الموضوع والخط الدرامي للمسرحية . بل تعقد جلسات خاصة للمرح للظرفاء ولتبدل آخر الككات سواء في حلقات الشراب أو المخدرات أو بدونها في اجتماعات بين الاصدقاء في حلقات الدماء والظرفاء وكما امتلأت بهم الأداب القديمة وكتب الروايات . وأصبح الهزل سمة دائمة في السلوك الوطني . حتى الهزل من الجدة كما أثار الى ذلك القرآن الكريم « أفمن هذا الحديث نعجبون . وتضحكون ولا تبكون » (٥٣ : ٦٠) . وعد قليل في الامثال العربية « شر البلية ما يضحك » .

ويمكن لهاتين السمتين المنعصرين أن يتحققا في سمة متوسطة ثالثة في روح السخرية أولاً ثم في العقلية الناقدة ثانياً . فالسخرية هي الجد الهازل . والحزن المرح ، والمرارة الضاحكة . أما النقد الاجتماعي فهو الذي يجمع بين السمتين حيث يظهر البكاء والحزن في روح ابرغض . والمرح والفرح في روح الالتزام . بظهور الحزن في الغضب والتمرد . ويظهر المرح في الثورة والانتصار .

٤ - **الحرام والحلال** : ونظراً لتراكم طويل من الشرائع ولقوانين تحول العالم كله الى منطقتين : الحرام والحلال . والبدائية بالحرام أي بالكف عن السلوك والاشتباه في العالم . فالعالم حرام حتى تثبت براءته . فإذا أثبت أصبح حلالاً . الأشياء في الأصل على التحريم وليست على الإباحة كما قال القدماء . واتجاهنا نحو العالم هو نفس اتجاهنا نحو الفرد . فالإنسان مجرم حتى تثبت براءته . ولبس بريئاً حتى تثبت ادانته . لم يترسب في أعماقنا ما قاله الأصوليون عن البراءة الأصلية أو براءة الدمة أو أن الأشياء في الأصل على الإباحة . ويظهر ذلك في مظاهر التزمّت التي تبدو في حياتنا والتي تزداد يوماً بعد يوم مع تساؤلنا المستمر عن حرمة الأشياء وتوجسنا خيفة من العالم وكأنه شيطان نجس نتعوذ منه ' وقد سخر محمد عبده من إنسان برفع رأسه

الى أعلى ليسأل عن ماء سقط عليه اذا كان ظاهراً أم لا حتى لا ينقض وضوءه ! وقديماً سخر عمر من انسان وجد بلحه على الارض منحصرها له سائلاً هل يأكلها أم لا لأنه لا يعرف من أية سجرة سقطت . ومن يملكها ، وهل أكلها حلال أم حرام قتلاً . « كنه يدا النورع الداب »

وفي نفس الوقت ادى يصعب فيه احترام على لحلال . واشبهت على الواصفان . ومن حذر . لزمتم يمم رخص كل شيء بعنف . والنحول من النقيض الى تعريض . ومن طرف الى طرف . فيتم تحليل كل شيء مرة علناً ومرة خفياً صنف بصوريات الحياء والنصران من أجل ابقاء بل ان الحرام نفسه نحول الى نجاسة كسب والنعميس من نجاسة الجنس والخمور . وانجده في المحاسف واكتب يدييه . واكسب من وراء الري الاسلامي . وتأسيس شركات توظيف الاموال وبنوك النقوى والصدقات لأن الله حب البيع وحرم الربا ! وقد ينحول انفراد في سوكه من انقبض الى الفيض . من انزمت الى الاباحية . ومن الايمان الى الاسحاد . ومن الزهد الى الجشع . يبدأ الانسان منزماً وينتهي منحل أو يبدأ منحل وينتهي منزماً كما هو الحال عند عمر الحيم ورابعة العدويه . ويظهر ذلك ايضاً في المعيار المزدوج رب الاسره . القرم للأحرار والاباحية لنفسه كما هو الحال في شخصيه اسيد عبد الجواد في الثلاثية .

ويمكن تقليل المسافة بين الطرفين المتناقضين في الاتجاه الطبيعي . فما يقوى الطبيعة وبزهرها فهو الحلال . وما يقضى على امكانياتها فهو الحرام . السلوك الطبيعي هو الذي ينمايز فيه الحلال والحرام . وهو السلوك الفطري . فكل انسان بولد على افطرة ثم يأتي التحليل والتحريم بعد ذلك من اجتماع ومن خلال انشراح الاجتماعيه .

٥ - العشوائية والقصد : وفي سلوكنا اقومى يعيب اسبح تصوراً وفكراً وممارسة . لا يوجد طريق يوصل الى شيء ولا توجد خطة طويلة الأمد تتحقق مشروع قومى يستغرق عدة أجيال . لذلك يضع الوقت وتشتت الجهد . وتكون قراراتنا بنت الساعة ويهدف مؤقت ، يتغير بتغير الاشخاص والأنظمة السياسية . ويتضح ذلك

أيضا في حركة سير المرور في الطرقات . والاعتماد على الجهد الذاتي
الصرف بلا قانون أو نسق لدرجة أن أحد زعماء الصهيئة قال مرة « لو
انتظم المرور في القاهرة لبذأت إسرائيل تخشى ! » .

وفي نفس الوقت هناك الحس الشعبي البديل الذي يغنى عن المنهج .
بداهة ابن البند وفطرة رجل الشارع . اعتمدا على ما اكتسبه الناس من
تراكم تاريخي طويل اكسبهم مقدرة على العيش حتى في أصعب الاوقات
وهو ما يسمى بالسليقة أو الفطرة أو التجارب المكتسبة أو حكمة السن
« أكبر منك بيوم يعرف عنك بسنة » . وكثر الاعتماد على الامثال
العامة والحس الشعبي . لذلك لم يكن التعليم بدى قيمة . يكفي
تجربة العمر . ليست الأمية هي الجهل . غلامى قد يكون متعلما والمتعلم
قد يكون جاهلا . وكان النبى أميا . وكان المعلم الذى جعل نفسه خادما
لكل نظام جاهلا . ولقد تم حفظ القرآن سمعا قبل تعلم القراءة والكتابة .
وقد يحصل الانسان على مجموعة من المعارف الدينية والدينية ما قد
يستغنى بها عن التعليم كما كان الرسول والصحابة الأوائل قبل أن
يتحول الاسلام الى حضارة ، والدين الى دولة . وأعراب الصحراء الى
معلمى البشرية .

ويمكن الجمع بين النقيضين عن طريق صياغة منهج فطرى لا تكون
خطواته مضادة للفطرة ولا يكون قاصرا أو ناقصا أو جزئيا . هذا
منهج تجريبي للعلوم الطبيعية ، وهذا منهج عقلى للرياضيات ، وهذا
منهج ذوقى للفنون . فالفطرة ليست مجرد سلوك بالسليقة ، وحكم
بالداهة والتلقائية ولكنها فطرة تعتمد على النظر والمران . لقد كانت
لحظات التقدم في تاريخ الفكر البشرى هي لحظات اكتشاف المناهج .
فالمنهج هو القادر على حل المشكلات مرة واحدة . قياسا للاشباه
بالاشباه والنظائر بالنظائر . ولقد استطاع علم الأصول عند القدماء
تأسيس منهج وهو القياس أصبح دعامة للاستدلال . وطريقة لاستنباط
الأحكام . واستنباطا للمجهول من المعلوم . ولكنه لم يعش في شعورنا
القومى كما عاشت القوة المسيطرة على العالم بلا قانون أو مبدأ .

وبمجرد أن تم تشخيص هذه القوة وتحويلها الى مسيطر أو ساحر أصبح العالم عشوائيا يصعب السيطرة عليه ، وعاش الانسان فيه بليدا فاقدًا قوة الايمان وثقة المثل (٧) .

٦ - الوفرة والندرة : ومن سمات سلوكنا القومي الوفرة في مجتمع الندرة أو الندرة في مجتمع الوفرة . فبالرغم من نقص المواد الغذائية الا أن عادات الطعام أقرب الى مجتمع الوفرة . وبالرغم من نقص الثروة الحيوانية الا أن اللحم هو الغذاء الدائم للقادر . وفي بلد يستورد ٧٠٪ من قمحه مازال غذاؤه الأول هو الخبز . وفي الدعوات تزدحم الموائد ، ويكثر الفاقد . ويمتد جدل الوفرة والندرة الى التعليم . ففي بلد تعم فيه الأمية تكون فيه أكبر طبقة من المتخصصين وحاملى الدكتوراه ، الهرم المقلوب في التعليم . وفي أساليب البناء ، بذخ الاسكان الفاخر وزخرفة القصور في مقابل الاكواخ وقاطنى الارصفة . قد تكون للبيئة الجغرافية أثر على ذلك ، سكان الوديان في مقابل سكان الصحراء . فمثلا يسكن المصريون في ٤٪ من مساحة البلاد في مقابل ٩٦٪ صحراء جرداء .

وفي نفس الوقت الذى نسلك فيه سلوك الوفرة في مجتمع الندرة ، نسلك أيضا سلوك الندرة في مجتمع الوفرة مثل نقص العمالة المتخصصة وسط كم هائل من العمالة غير الفنية الزائدة . حرف تعز فيها العمالة في مواجهة بطالة مقنعة . وأصبح التقابل واضحا بين ندرة السباك والكهربائى والنجار والحداد والمبيض ووفرة الموظفين والافندية وأصحاب المكاتب وحملة الشهادات . وندرة المبدعين المجددين وسط الجماهير الغفيرة من المثقفين والعلماء الناقلين للمعلومات . وهى نفسها ندرة المعارضة أمام السلطة بالرغم من تفاقم الاوضاع . وحدة الأزمة وغيان الموقف .

ويمكن الجمع بين النقيضين عن طريق ايجاد التطابق بين العادات اليومية ومعطيات البيئة . فندرة المواد الغذائية تقتضى الاقتصاد في الغذاء كما وزبادته كيفا كما هو الحال في المجتمع اليابانى . وندرة العمالة

(٧) انظر الدراسة السابقة « مخاطر فكرنا القومى » ص ٤٤

الفنية وسط الكم الغفير من الخريجين النظريين تنعصى إعادة صياغة سياسته النعيم والمبول باجامعات . يمكن الاعتماد على الندرة في مواطن الندرة مثل الابداع العلمى والعنى . والاعتماد على لوفره في مواطن الوفرة مثل غزو الصحارى . ومحو الأمية . وشق الطرق ، واقامة الجسور والمسيرات السعبيه والنجمير للمعرضه السياسيه .

٧ - العام والخاص : وسيرا من نخط بين انصسابا انخاضة والقضايا العامة . ندافع عن الحاص كبعث في اطار العام كخطاب . وبالنزلى يكون تفسير الخطاب نيس في منطق الانفاظ بل في منطق البواعث . صحيح أن الذاتية لاتنفصل عن الموضوعية بل هى شرطها الا أن هناك فرقا بين الذاتية الخالصه التى هى أقدر على التجرد والوصول الى العام من خلالها وبين ذاتية الهوى والسببيه والظروف السببيه والاجتماعه التى تنضى نهذاً على الموضوعية والمصالح العام . لذلك كثر تعبير القوانين طبقا لمصالح من بصدرها . وتصاربت اللوائح تبعاً لتضارب المصالح . ومن هنا أيضا اتت التضحية بتضاييا الوطن . وضعف حس الانتماء . وغاب المشرع القومى الموحد للبلاد . وتحول الشعب الى افراد . كل يبحث عن صاحبه الخاص . وأصبح الوطن مصلحتى ، والدولة مقدار ما تقدمه لى من تسهيلات .

ومع ذلك ، وفي ساعات العسرة . وفي وقت الخطر . تظهر الروح الوطنيه العامة . ونمضى المصالح الشخصيه ، وتطغى المصلحه القوميه الموحدة . حدث ذلك في ثورة عراسى . وفي ثورة ١٩١٩ . وفي ثورة ١٩٥٢ . وفي حرب ١٩٦٧ ، وفي حرب ١٩٧٣ سواء كانت المبادرة من جانب الدولة أو كانت الثورة من جانب الشعب . بضحي الأب في سبيل الأسرة ، والابن الاكبر في سبيل نوبية الاخوه الصغار في حالة وفاة الأب . وكذلك تضحي الأم (الشعالة) اذا ما فقدت زوجها لتربية اولادها .. الخ

ويمكن التوسط بين هاتين السمتين ابثارا للمصالح الخاص عسى المصالح العام ثم التضحية بالمصالح الخاص من أجل المصالح العام بأن تشعر الأمة بلحظات الخطر باستمرار وألا تستكين او تستقسم

أو أن تدخل في معارك جانبية أو وهمية ، وتترك معركتها الرئيسية .
ففى لحظات الخطر والصراع من أجل البقاء تتراجع المصالح الخاصة
في سبيل المصالح العام . طامح أن الفرد يشعر بالمواطنة وبأنه ينتمى
الى كل فان تحقيق مصلحة الكل فيه تحقيق لمصلحته الخاصة .
ومن هنا تأتى أهمية تربية المواطن ودور الدولة في أن تكون لكل المواطنين .
كما تتل الهوة بين المصلحتين المتعارضتين عن طريق وجود نظام سياسى
تتحد فيه المصالح الخاصة بالمصلحة العامة مثل عدالة التوزيع ، وحرية
المواطنين ، وحق المواطن في التعليم والعمل والاسكن ، والمساواة في
الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين .

٨ — القدرة والفردية : وبالرغم من تشخيص العلاقات الاجتماعية
والعلاقات المهنية والعلاقات السياسية الا أن الفرد لا يأخذ زمام
المبادرة ، ترك نفسه تساهل الأمور خاضعا لمجرد الحوادث بلا تمايز
بينه وبينها وبلا مفارقة . يخضع للفرد ، ويستسلم للقضاء . ويعنى
للمقادير . لا يبدؤ فعل شيء الا في أضيق نطاق مع أن غياب النسق
يسمح بابرار المواهب الفردية في تسير شؤون العمل بلاتقان واعتمادا
على العلاقات العامة . هذه المواهب الفردية وظيفتها تسير الامور وعدم
تعطيل المصالح وليس لخلق جديد . وفي الامثال العامة « الكون له رب
يسره » . « ماحدث بقدر يعدل نظام الكون » . وما أكثر الأغاني
والمواويل الشعبية التى تتناول المقادير التى ترمى بالانسان على غير
ارادته .

وفي نفس الوقت الذى تمحى فيه المبادرة يظهر نشاط الانسان
المكتوم في صورة مرضية وهو حب الظهور ، والتقرب للرؤساء ، وأخذ
مكان الصدارة ، والحديث فيما يعلم وفيما لا يعلم . والافتاء في كل شيء ،
يصبح شخصية اعلامية اجتماعية مرموقة . ويصبح نجما في فريق
الكرة ببطولاته الفردية . فتقوم الهيئة أو المؤسسة على اكتاف رجل
واحد يعمل ، تتكدس فوق مكتبه الملفات ، والآخرون لا يفعلون شيئا .
كدف في مقابل كم . وطولة مطلقة في مقابل لامبالاة تامة . لذاك كثرت

مفاهيم البطل الأوحده ، والفارس المغوار ، وابن البلد ، والفتوة ، والجدع
وأصبح التاريخ كله من صنع الأبطال . ينتظر الناس المخلص والامام
الذى سيملا الارض عدلا كما ملئت جورا . لذلك قيل علينا من بعض
فلاسفة العرب ، فى لشرق واحد حر . ولباقى عبيد » !

ويمكن تجاوز القوه بين الفخزين عن طريق اذكاء الوعى القومى
حتى يمحق الفرق بين الانسان العادى والانسان المتميز ، بين الصفوة
والجماهير . بين السع و القاده . ويمكن اعدده كتبه التاريخ واعادة بناء
الموروث الدينى الطويل بحيث تبرز قيمة الجماهير فتقل عباده الأبطال .
وان انصب التذكارى لجندى المجهول لاكثر دلالة على روح الأمة
وحيوية الشعب من تماثيل القادة والزعماء .

٩ - الفوضى والنظام : ولا يوحد قانون عام ينظم العلاقات
الاجتماعية بل تتحكم فيها العلاقات الخاصة والقدرة على التأثير .
فنشأت شخصيات الظريف والفهلوى والحدق والجذاب والاجتماعى .
سعت العلاقات الشخصية النظمه الموضوعية وأصبح الاستلطاف شرط
النجاح ، وسماحة الوجه ، وحسن المعاشرة . وطول الألفة ، وعمق
الصداقة المدخل لانجاز العمل . ولما كانت هذه متغيرة توقف العمل
وسار مرة أخرى ، تحقق على هذا الوجه ثم تحقق على الوجه الآخر .
تم الانجاز فى حالة فى غمضة عين . وفى حالة أخرى استغرق السنين
الطوان . ولم بعد يتم شئ الا بواسطة أو معرفة أو علاقات شخصية
أو تقديم أو قرابة أو رشوة صريحة أو مقنعة . أصبح العمل هما ،
والانجاز ثقلا على النفس . وبحمد الانسان الله على أن أوراقه قد تم
اعتمادها من كل المكاتب وأنه حصل على لتوقعات من كل الرؤساء وأنه
« فتح عينه » أو فتح مخه » وقام بأداء اللازم .

واذا صدر قانون فانه يكون وفقا لمصلحة خاصة أو لحماة ضغط
معينة . فكثرت القوانين وتضاربت فى موضوع واحد وفى فترة وجيزة
كما هم الحال فى القوانين الاقتصادية . وقوانين الحمارك ، وقوانين
الاستيراد والتصدير ، وقوانين العملة . فخاف الناس أن يفعلوا

شيئا خشية أن تتغير القوانين فيضيع عليهم جهد العمر • وان غياب القانون على مستوى العلاقات الشخصية في العمل يمتد أيضا ويصبح غيابا كاملا للنسق في أية مؤسسات عامة • فلا يوجد قانون ، ولا يوجد هدف ، ولا توجد قضية • وكل شيء متروك للأمزجة الفردية والعلاقات الشخصية • وفي غياب النسق تشخص المؤسسات ، وتصبح تعبيرا عن رؤية مديريها وأمزجتهم الخاصة •

وفي نفس الوقت يتسم سلوكنا القومي بطاعة حرفية للقانون لدرجة التضحية بمصالح الناس بحجة اللوائح التي لاتسمح أو القوانين التي تمنع • فوقنا في البيروقراطية ، وعاش الانسان للقانون ، ولم يعيش القانون للانسان • وكيف يدافع الموظف عن مصلحة المواطن وهو يخشى مخالفة القانون وما يترتب على ذلك من جزاء ؟ وكان رمز شخصيتنا في التاريخ « الكاتب المصري » رمز جامعة القاهرة ، وكان اهم جزء في الدولة الأرشييف ، وأهم جريدة منذ قيام الدولة الحديثة « الوقائع المصرية » بالرغم من عدم وجود فلسفة للقانون •

وقد يكون السبب في هذا التناقض بين الفوضى والنظام هو غياب مفهوم النظام أو النسق من ثقافتنا القومية • فالعالم تسيطر عليه ارادة قوية وسلطان مطلق ، لاخضع لقانون ولا يسير وفقا لنظام • وهو تصور قديم موروث منذ اكثر من الف عام كان القصد منه احكام سيطرة الحاكم على الدولة ونزع الشرعية من تحت أقدام المعارضة ، وتثبيت نظام الحكم واطلاق سلطة الحاكم • فلما استتب الأمر احتاجت الدولة الى قوانين لتدبير شؤون الدنيا • واستمرت هذه القوانين دون أساس نظري لامن عقد اجتماعي ، ولا من ارث تاريخي ، ولا من أساس وضعي يقوم على رعاية مصالح الناس • فأصبحت قوانين فارغة سرعان ما تحولت الى لوائح مئة والى بيروقراطية عقبة •

ويمكن تضيق الهوة بين غياب القانون وحضوره البيروقراطي عن طريق صياغة قانون يقوم على رعاية مصالح الناس ، لا عن ارادة حاكم ،

ولا عن ارث تاريخي طويل . القانون ما هو الا تشريع لمصالح الناس .
وفرض لارادة الجماعه . وقوه لا شخصية يخضع لها الجميع طوعه
واختيارا .

١٠ — الطاعة والعصيان : وأمام القانون يبدو سلوكنا القومي
في سمتين متناقضتين . الطاعة والعصيان سواء كان هذا القانون في
مصلحة أو هيئه أو مؤسسة أو متجسدا في الدولة ذاتها رمز القانون .
مفى سلوكنا القومي احساس عام بالطاعة والولاء للدولة . الطاعة هي
الاساس والعصيان هو الاستثناء . الدولة على حق باستمرار والمعارض
على خطأ دائما . وعلى مدى عصور التاريخ نشأت الدولة المركزية
تسيطر على كل شيء ، تحدد ارزاق الناس وتقدر مصائرهم ،
فنشأت في قلوب الناس هيبتها واحترامها في شخصية شيخ البلد ،
والعمدة ، وشرطي المرور ، وضابط النقطة ، وكل ذي بذلة صفراء
وزرائر نحاسية بما في ذلك محمل المركبات !

ومع ذلك فلدينا لذة العصيان . والتحايل على القانون . وايجاد
بديل آخر له ، قانون شخصي وشعبي وانساني اكثر عدالة واكثر فاعلية
من قوانين الدولة وسلطانها . ويتضح هذا الخلاف في الاسعار .
بين اسعار الدولة واسعار السوق . وفي قواعد المرور ، قواعد
المرور العامة النظرية التي لا يتبعها أحد ، وقواعد المرور الخاصة التي
تعتمد على المهارة والخدق مادامت الغاية واحدة . الوصول الى المكان
المطلوب في أسرع وقت وبأقل تكلفة مع اكبر قدر ممكن من الامان .
ولا تبدو مظاهر العصيان في مجرد الرفض السلبي لقانون الدولة بل
التحايل عليه بالتأويل والتخريج وتكليف القوانين وتطبيقها طبقا
للمصالح أو اصدار لوائح وقواعد مفسرة تفرغ القانون من محتواه
وتحاصره ، وتجعله يفيد النقيض . ويمكن ايضا الاستثناء من القانون
وكان الشرع هو أول من يخرق نفسه . ويمكن تطبيقه على البعض
دون البعض ، على العامة دون الخاصة . وفي كثير من الاحيان يسقط
القانون كلية بحجة الاعراف والعادات مثل مجانية التعليم النظرية

ثم دفع الاتاوات للمدارس وأخذ الدروس الخصوصية عمليا ، ومثل ملكية الأراضي الصحراوية بوضع اليد ... الخ .

ويمكن تجاوز الطاعة والعصيان عن طريق قانون وضعى يقوم على المصالح العامة وتنفذه سلطة باختيار الشعب كما هو الحال فى الشريعة الإسلامية التى ترعى المصالح العامة وينفذها امام المسلمين . والقانون الشرعى مدعاة الى الطاعة لأنه نابع من الايمان وأبعد عن العصيان ومبنى على قناعة شخصية . انما التحدى هو فى تطبيقه فى موضعه الصحيح أو كما يقول الأمويون القدماء فى تحقيق مناطه وتخريجه وتنقيحه أى فى البحث عن علل حكمه حتى يمكن معرفتها فى الواقع . فالقانون الشرعى أقرب الى التطبيق من القانون المدنى بدليل كثرة الدعاوى لتطبيق الشريعة ولما تتضمنه من عقاب دنيوى وأخروى .

١١ - الحقوق والواجبات : وبغياب القانون الذى يحدد العلاقات

الشخصية وغياب النسق الذى يحدد العلاقات العامة يغيب أيضا قانون ينظم علاقة الفرد بالدولة ، أى تغيب فكرة الحقوق والواجبات ، فالواجبات بلا حقوق ، والحقوق بلا واجبات . فلا الفرد مواطن ، ولا الدولة وطن . لذلك يصعب تحديد حقوق الفرد وواجباته تجاه الدولة الا فى حدود آداء الوظيفة والاعراف العامة . فالبعض يؤدى واجباته بلا حقوق ، ويمارس مواظنته دون أن تعطيه الدولة شرف المواطنة . لذلك قاضى كثير من المواطنين الدولة لخرقها الدستور ، واعتدائها على القانون ، وانتهاكها حقوق الافراد . وكان رؤساء الدول والحكومات والهيئات والمصالح والمؤسسات أول من ينتهكون القوانين ، ويوقفون اللوائح كما يقول المثل الشعبى « حاميها حراميها » . ومع ذلك تفرض الدولة سلطانها على الافراد وتطالبهم بأداء الواجبات دون أن تعطيه الحقوق . فلا الواجبات تتم . ولا الحقوق يحصل عليها . من حق المواطن التعليم والسكن والمأكل والملبس وحرية القول واختيار نظامه السياسى ، ومن واجباته طاعة القانون والولاء للدولة . والمواطن لن يؤدى واجباته ان لم

يحصل على حقوقه • ولن يطيع الضمون إلا اذا أعطاه الضمون حقوقه
وحقق مصالحه •

وهناك آخرون يأخذون كل الحقوق عصباً ولا يؤدون أية واجبات •
الدولة عندهم مصدر للأخذ وليست مكاناً للعطاء • يأخذون السلطة
والمال ، ويحصلون على المناصب • وينالون الشهرة • ويبيعون البلاد ،
ويصلحون الأعداء • ويهربون الأموال • ويستخذون الرقاب • هم الأسياد
وأصحاب الدار ، لا معقب عليهم ولا مراجع لهم • ويسميتهم
أحد الفلاسفة المعاصرين في الغرب « الأوباش » •

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق القضاء المستنير الذي
يدافع عن الدستور • ويرعى القانون • ويحرص على حرمة المواطنين ،
يدافع عن حقوقهم قدر الزام الدولة لهم بواجباتهم • المحكمة الدستورية
العليا هي القادرة على أن تكون الحكم بين الدولة التي تريد من المواطنين
أن يؤدوا واجباتهم وتسلبهم حقوقهم وبين هؤلاء الذين يأخذون حقوقهم
دون أن يؤدوا واجباتهم • كما أن تربية المواطن على التمسك بحقوقه
وتأديته واجباته واختيار نظام سياسي يقوم على الاعتراف بحقوق
المواطنين قبل مطالبتهم بأداء واجباتهم يؤدي حتماً الى ربط الحقوق
بالواجبات حتى يكون من يؤدون واجباتهم دون حقوق غرباء في أوطانهم
يودون الهجرة وحتى لا يكون من يأخذون حقوقهم دون واجبات دخلاء
يحلون محل المهاجرين •

١٢ - الصبر والتمرد : وتجمع شخصيتنا القومية بين سلوكين
متعارضين : الصبر بلا حدود ثم الانفجار والتمرد والعصيان • فالصبر
والجلد ، والقدرة على التحمل ، والمثابرة ، والانتظار ، والتمهل كنه
أصبحت سمات عامة في سلوك المواطنين والأمثلة شاهدة على ذلك
مثل « الصبر مفتاح الفرج » • والقرآن بثبته « اصبروا وصابروا » •
والصوفية تؤكد • والأغاني الشعبية تتغزل فيه ،

ولكن فجأة • وبلا انتظار يقع الانفجار • وتحدث الانتفاضة •
وتتفجر الثورة • وقد امتلأ قاموسنا السياسي بأشياء هذه الالفاظ •

وسرعان ماتخبو ويهدأ البركان كى يمتلىء القدر من جديد • ما اكثر
الفترات التى يطول فيها الصبر ويمتد السكون ، وما اكثر الفترات
التي يتفجر فيها القدر ، وتتفجر الثورات •

ويمكن تجاوز هذا التناقض عن طريق النقد الاجتماعى والتطوير
والاصلاح من أجل تغيير الوضع القائم • فبدلاً من أن يسير التطور فى
خطوط منكسرة يمكن أن يسير فى خط متصل صاعد مادام التفكير مكفولاً
للجميع ومادامت حرية التعبير وحرية الاختيار حقاً لكل المواطنين •

قد تكون هناك مخاطر اكثر أو أقل فى سلوكنا القومى ، وقد يكون
ابعض منها فى حاجة الى مزيد من الاحكام • ومع ذلك تظل هذه
المحاولة مجرد دق لناقوس الخطر • وان لم يكن لهذه المحاولة أى رصيد
علمى يذكر فعلى الأقل تبقى اثاره للأذهان •

مخاطر في وجداننا القومي

إذا كانت « مخاطر في فكرنا القومي » تمثل « نقد العقل النظري الاجتماعي » ، « ومخاطر في سلوكنا القومي » تمثل « نقد العقل العملي الاجتماعي » فإن « مخاطر في وجداننا القومي » تمثل نقد « الوجدان الاجتماعي » أو بتعبير كاسط لثهور « نقد مكة الحكم الاجتماعي » أي احساسنا بالمعالم وشعورنا به من حيث هو غاية أو جمال .

ويصعب الفصل بين الفكر والسلوك والوجدان . فالفكر سلوك ممكن . ووجدان قبل أن يتحقق . والسلوك فكر متحقق . ووجدان متعين . والوجدان فكر شعوري . وسلوك في مرحلة البواعث . لذلك يصعب التمييز أيضا بين مخاطر العقول الثلاثة . فالنظر والعمل والوجدان مظاهر للشعور الواحد .

وتبدو سمة السلوك القومي في الوجدان القومي ألا وهي الجمع بين النقيضين ، والانتقال من طرف الى طرف دون توسط بينهما . والانتقال من النقيض الى النقيض دون توسط يدل على جدل الكل ولاشيء ، جدل الايجاب والسلب ، جدل الهدم والبناء . في حين أن الانتقال من طرف الى طرف عن طريق التوسط هو جدل التاريخ . والانتقال الطبيعي من مرحلة الى مرحلة . جدل الازداد يدل على قلق وعدم استقرار وعدم وجود خطة قومية مثل اعادة بناء الثقافة الوطنية لتطويع الشعوب القومي ، ونقله من مرحلة الى مرحلة كما حدث في عصر النهضة ونقل الوعي الاوربي كله من العصور الوسطى الى العصور الحديثة .

وإذا كانت بنية الفكر القومي قد وجدت في خمسة علاقات : علاقة الفكر بالسلطة من أجل التبعية والاستقلال ، وعلاقة الفكر بالواقع لمعرفة مادة الفكر ومضمونه ، وعلاقة الفكر بالمنهج لمعرفة صور الفكر وطرقه ، وعلاقة الفكر بالمؤسسات لمعرفة تحقق الفكر ومواطنه ، وعلاقة الفكر

كشفت هذه الدراسة في صيف ١٩٨٧ اكتمالا لمقالتي السابقين : « مخاطر في فكرنا القومي »

« مخاطر في سلوكنا القومي » .

بالتاريخ لتحديد مسار الفكر وحركته غان الوجدان القومي كلسلوك القومي يتحدد فى بنية ثلاثية : الانسان بين عالمين : الوجود والطبيعة ، أو كما قال انقدماء : الله والعالم . تظهر من خلال اثنى عشر تناقض رئيسيا هى : غياب الطبيعة والتكالب على الاشياء . غياب البعد الجمالى وحضور الفن للتسلية ، التصور الهرمى للعالم مع تسوية كل شىء بكل شىء ، التصور الرأسى للعالم والسلوك الافقى فيه . التدين الشديد وحب الدنيا ، غياب الانسان وتشخيص الفرد . الاحساس بالزمان بين البلى والسرعة ، الاحساس بالمكان بين الهجرة والتثبيت بالارض . الانفعال الزائد وغياب الوجدان . الحب الشديد والكراهية الشديدة ، الارتباط بالقديم وحب الجديد ، وأخيرا قدرية التاريخ ودور الابطال فيه . ويمكن تلخيص ذلك على النحو الآتى :

١ - غياب الطبيعة والتكالب على الاشياء : وغالب مالا نشعر بالطبيعة ، ولا يصدر سلوكنا عنها . ولا ينبع فكرنا منها . قد تكون ميرة الوثنية القديمة أنها دين طبيعى ، يبدأ الفكر فيها من الطبيعة . ويتوجه السلوك فيها نحو الطبيعة . نحن لا نعيش فى عالم يسير فيه بالأقدام ولكننا نحيا فى وجود محكوم عليه من أعلى بالفناء . اعتبرنا العالم حادثا ، وجد من لا شىء وينتهى الى لا شىء ، وجد من عدم ، وينتهى الى عدم . وكيف يعيش الانسان فى عالم غير موثوق فيه . يهتر فى البداية والنهاية . اذا ما ضاع استقلال العالم فان استقلال الانسان أيضا يضعف ' لا وجود لانسان مستقل فى عالم غير مستقل . وقد يكون السبب فى ذلك تراكم حضارى قديم من اعتبار الوجود حادثا لا يستمد بقاءه من ذاته بل مجرد سلم لاثبات الذات القديم . وتلك هى الروحانية الجوفاء التى لامضمون لها والتى منها يتم استلاب العالم فتصبح روحانية بلا قلب ، صورة بلا مضمون .

وفى نفس الوقت الدى تغيب فيه الطبيعة من وجداننا القومي يتجه الشعور نحو التكالب على الاشياء بغية الاستحواذ عليها والامساك بها ، بحثا عن الغائب مع فقد الاثران والتصور . ويقع وجداننا القومي بين هذه

الروحانية الجوفاء وتلك المادية الصماء • نظرا لأن الطبيعة قد سقطت من الروح فأنها تعود من جديد بلا روح ونصبح مادة • ونضرا لأن الروح جوفاء فأنها تبحث عن طبيعته وتسرع بالامساك بها فتمسك بالمادة من فوه الدفع والحرص على عدم الافلات • وقد ظهر ذلك في السلوك اذ يقتل بعضنا بعضا بسبب كوز ذرة • ويبيع بعضنا بعضا بثمن بخس ، ذراهم معدودة • ضاعت قيم المجتمع • وانفصمت عرى الاسرة ، وانتهت الصداقة بسبب النكالب على الاثياء والصراع على المصالح • يطرد الاخ أخيه من السكن للاستحواذ عليه • ويقتل الابن أمه لمصاغها واثرونها • ونقتل الزوجة زوجها للخلاص منه • ويخطف الأطفال ، ويعتدي على النساء في نفس الوقت الذي يظهر فيه الحجاب • ويشهد فيه الوازع الدينى ، وتقام الشعائر على الملا وفوق رؤوس الاشهاد !

ويمكن تجاوز هذين التقيضين : الروحية انرجاء والمادية العمياء عن طريق وحدة الروح والطبيعة • الله والعالم على ما ظهر في تراثنا القديم في علوم الحكمة في التوحيد بين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعة • بين العلم الطبيعى والعلم الالهى • فهما علم واحد ذو واجهتين ، وجود واحد ذو طبيعتين • كما وضع ذلك أيضا في علم أصول الدين في القول بقديم العالم ، وعند الصوفية في وحدة الوجود • بل وظهر أيضا عند علماء أصول الفقه في اتوحيد بين النص والواقع ، بين الأصل والفرع ، بين الشرع والمصلحة • لقد تقدم العرب في عصر النهضة بالانتقال من الله الى الطبيعة ، من الكتاب المغلق الى الكتاب المفتوح • وهو ما حاوله أخوان الصفا من قبل • ولكن الذى عاش في وجداننا القومى هو استلاب الطبيعة ، واغتراب الانسان •

٢ — جمال الطبيعة وتسليية الفن : وان حضرت الطبيعة من وراء ستار أو من الباب الخلفى على أية صورة كانت فأننا نسلخ منها بعدها الفنى وجمالياتها نظرا لحالة الضنك التى نعيشها • فالطبيعة قدر ما تعطينا من أود الحياة • الخضرة نأكلها • الورد نصنع منه شرابا • الجمال ترف لا قبل للناس به • الشئ للهضم لا للتأمل ، والمرأة للجنس لا للشعر

الا فيما ندر • لذلك افتخر الغرب علينا بأنه هو الذى اكتشف الحب
والانسان والزمان والتاريخ • وفى المثل الشعبى • « الى عاوزه البيت
يحرم على الجامع » • وأيضاً « الى غاوى ينقط بطاقيته » • يصبح
القبح نمط حياة ، وتتعود النفس عليه فتفقد احساسها بالجمال • القبح
هو القاعدة والجمال هو الساذ • نصاب بالغثيان • وتضيق بند السبل •
وتختنق الانفس • نعيش بين أكوام النقادورات وعلى حواف المجارى
الظافحة • النظافة ترف لا قبل لـه به • مستوردة دخيلة ، توجد فقط فى
الفنادق الكبيرة • غد ينشأ ذلك من الحاجة وضرورات الحياة • فالفهم
يأتى قبل العين أحياناً !

وفى نفس الوقت الجمال لدينا هو تسليية الفن تعويضاً عن قبح
العالم • فيكثر الرقص • وتزداد أهمية الغناء • وتتحول أجهزة الاعلام
الى وسائل للترفيه نصف الوقت والى بوق دعائى للدولة النصف الآخر •
يكثر الهزل لاستجداء الضحك الرخيص • ويعظم دور المراقصات
واغنائين فى حياتنا القومية • وينزوى دور العلماء والمفكرين والادباء •
انتشر الفن الهابط ، وانزوى الفن الرفيع • لم يعد فى الفن فكرة ولا نبلا •
لم يعد يثير فى النفس جمالا ولا فى الروح جلالا • واذا ضاعت الغائية
ضاع الجمال • واذا غاب الهدف ثفلت النفس • وارتكبت الى البدن •
وعم القبح ، واحتاج الانسان الى التسليية كنوع من التفريج عن الهم
وتخفيف الكرب •

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق الانتقال من جماليات
اللغة الى جماليات الطبيعة • فنحن نقرأ القرآن ، ونطرب لفنون التجويد •
قد يكون ذلك فى المقابر والأزقة والاحياء القديمة بين أطنان القاذورات
التي يعف عليها الذباب • بل ان شكل قارئ القرآن لدينا هو الأعمى ،
الحافى القدمين • الجائع ، أشعث الشعر ، مهتم الاسنان ، غير حليق
الذقن ، وسخ الجلباب • حامل القفة ، طالبا الرحمة ! فالبعد الجمالى
حاضر فى اللغة وغائب فى الطبيعة • حاضر فى الصورة الفنية وغائب فى
الاشياء ، يشنف الأذان ولا يسر العيون • فى حين أن الآلة لغة وطبيعة ،

كلام وشيء ، لفظ وظاهرة • وان وصف الطبيعة في القرآن الكريم ، طبيعة خضراء ، يسقط عليها الماء فتتهز الأرض وتربو . عليها النخل الباسقات ، والشمس والقمر والنجوم . والطيور ذوات الألوان ، والبحار الممتدة ، والأرض المنبسطة . كل ذلك توحيد بين جماليات اللغة وجمال الطبيعه «ولكن فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون» (١٦ : ٦) . وكما قيل « ان الله جميل يحب الجمال » • وفي التجربة الصوفية ، يظهر التوحيد بين التجربة الدينية والتجربة الجمالية في الشعر الصوفي والمواجيد والانشاء الديني • ان الشعر هو شعر الطبيعة • والجمال هو جمال الطبيعة •

٢ - التصور الرأسي للعالم والسلوك الأفقي فيه : وغالب ما نتصور العالم تصورا رأسي أي أن العلاقة بين الطرفين هي علاقة الأعلى بالأدنى نزولا أو علاقة الأدنى بالأعلى صعودا • فالحقائق تنزل من أعلى الى أسفل أو تصعد من أسفل الى أعلى • انزول في حالة الأمل والانتظار ، والصعود في حالة اليأس والرغبة في الخلاص • النزول في المعرفة عن طريق الانهماك وفي السلوك عن طريق العون والمدد والدعاء ورفع الكف والشخص بالابصار الى السماء وهو ما سماه اقبال « فلسفة السؤال » • وكلاهما يغذى بعضه بعضا • فالنزول من الله الى العالم أو من الراعي الى الرعية أو من الحاكم الى المحكوم ، والصعود من العالم الى الله • ومن الرعية الى الراعي ، ومن المحكوم الى الحاكم • الأول أيديولوجية السلطة المترسبة في وعينا القومي من الاشعرية القديمة ، والثانية أيديولوجية الاستسلام والطاعة المختزنة أيضا في وعينا القومي من التصوف القديم • وكانت عبقرية الغزالي في تشريعه للأيديولوجيتين الأولى في « الاقتصاد في الاعتقاد » ، والثانية في « احياء علوم الدين » بعد أن كفر المعارضة السرية المسلحة في الداخل في « فضائح الباطنية » ، والمعارضة العلنية المسلحة في الخارج (الخوارج) ثم المعارضة العلنية الفكرية في الداخل (المعتزلة والفلاسفة) في « تهافت الفلاسفة » • لذلك ازدوجت الاشعرية والتصوف منذ القرن الخامس

حتى الآن ، ابان الألف عام الأخيرة مرورا بدولة الخلافة حتى نظم الحكم وأجهزة الاعلام الحالية . لم يعد هناك فرق بين الصعود أو النزول ، فكلاهما حركة واحدة . تعيش كل منهما على الأخرى . في حالة النزول . ينادى لصلاة الاستقصاء حتى تهطل الامطار ، ولصلاة الاستخارة حتى يصدر القرار الحر ! درجات الرقى الوظيفى الى أعلى في السلم الهرمى ، ومستويات التعليم الى أعلى . من المراحل الأولى فالثانية ، فالثالثة . من السنة الأولى الى الثانية الى الثالثة . الخ . ولا فرق بين طرق الصوفية وحلقات تعاطى المخدرات بل وخلايا الاحزاب كلاهما ييغى الخروج من هذا العالم والانتقال الى عالم آخر ، الخروج من الواقع والدخول في الوهم . هذا الارتقاء في كل شئ الا في المنهج أى البداية من الواقع الى الفكر ، ومن الجزئيات الى الكليات^(١) .

وفي نفس الوقت يكون سلوكنا القومى أفقيا صرفا . دخولا في الدنيا وتعلقا بأمورها . وتكالبا عليها . وكان التصور الرأسى للعالم ما هو الا قناع يخفى السلوك الدنيوى ، وكأن حركتى الصعود والنزول ما هما الا مددا وتقوية للهدف النهائى وهو التكيف في شؤون الحياة . لذلك ينجح المتدينون في التجارة ، وتزدهر البنوك الاسلامية ، وتنشط شركات توظيف الأموال ، وينال الصوفية كل شئ ، تركوا الدنيا طواعية فأنتهم كرها . لذلك استحسننا شخصية طرطوف لمولير . ونقلناها الى الشيخ مقتوف . وسخرنا من سلوك الشيخ أمام قصعة الفتة ، ومن نحنقة الشيخ الضرير حتى تتوارى النساء ظاهرا . والاعلان عن قدوم اذكر باطنا !

والحقيقة أنه يمكن تضيق الهوة بين الطرفين أيضا عن طريق التوحيد بين الروح والطبيعة ، بين الدين والدنيا دون أخذ أحدهما شعارا للآخر . فالصعود الى أعلى هو دخول الى أعماق النفس لسبر أغوارها ، والنزول الى أسفل هو الدخول في أعماق الواقع لسبر أغواره كذلك . ان تحويل العلاقة بين الطرفين من الأعلى الى الأدنى الى الداخل والخارج

(١) انظر دراستنا السابقة : « مضلر في فكرنا القومى » ١٤

أو الأمام والخلف لقادر على التوحيد بين التصور الرأسى للعالم والسلوك الأفقى فيه .

٤ - التصور الهرمى للعالم ونسوية كل شيء بكل شيء :

وينبع من التصور الرأسى للعالم والعلاقة بين الأعلى والأدنى التصور الهرمى له هبوطا أو صعودا كذلك على مراتب أو درجات . وهى ليست فقط مراتب وجود ولكنها أيضا مراتب شرف . كلما صعدنا الى أعلى زادت مراتب الشرف . وكلما هبطنا الى أسفل قلت مراتب الشرف . كلما صعدنا الى أعلى زادت مراتب الكمال وقلت مراتب النقص . وكلما هبطنا الى أسفل زادت مراتب النقص وقلت مراتب الكمال . ثم ينتقل هذا التصور من الوجود الى الأخلاق والاجتماع السياسى فينشأ المجتمع الطبقي والمجتمع البيروقراطى . ويرتبط التصور الهرمى للعالم بالتصور المركزى له . فالتصور الهرمى على المستوى الطولى هو نفس التصور المركزى فى المسقط العرضى . وكما تتركز القيمة فى قمة الهرم فى مقابل القاعدة كذلك تتركز القيمة فى مركز الدائرة فى مقابل المحيط . ولا تهم العلاقة بين الاثنين ، أيهما علة وأيهما معلول . فكلاهما تجربه معاشة فى الشعور . والعلاقة بينهما وجدائية لا صورية ولا مادية .

وقد سمى ذلك التصور قديما نظرية الفيض أو الصدور . وكانت احدى الاحتمالات عند المتكلمين والفلاسفة والصوفية فى مقابل الخلق والمقدم لتحديد الصلة بين العالم والله . لم تعش نظرية الخلق التى بدأها الكندى . كذلك لم تعش نظرية المقدم التى دافع ابن رشد عنها . واستقر الفيض فى الوعى القومى تعبيرا عن المجتمع السلطوى وتشريعا له .

وفى نفس الوقت الذى نتصور فيه العالم متدرجا بين الأعلى والأدنى بزولا أو بين الأدنى والأعلى صعودا نسوى كل شيء بكل شيء . الأشخاص مع الاشياء . البشر مع الحيوان . والحيوان مع الجماد . وطبقا للمثل الشعبى « كله عنسد العرب صابون » أو عادة قول « ما تفرقش » ، « كله زى بعضه » . ونفقد هذه الميزة الوحيدة للتصور

الهرمى وهى تفاضل القيمة ، واعتبار الانسان أعلى قيمة من الحيوان ،
والحيوان أعلى قيمة من الانسان ، القطط والكلاب والأطفال على أكوام
الزبالة • الفلاح والحيوان يعيشان فى نفس المكان • وفى الامثال العامة
« سمك • لبن • تمر هندي » أو « ايه اللى جمع الشامى مع العربى » ،
« ما فيش فرق » • الخ •

ويمكن التوسط بين هذين الطرفين عن طريق التفاضل فى القيمة
بين البشر على نفس المستوى • فالبشر بشر متساوون من حيث المبدأ
ثم يتفاضلون فيما بينهم من حيث العمل • الشعوب كلها متساوية من
حيث المبدأ ثم تتفاضل فيما بينها من حيث الابداع الحضارى • المساواة
مبدأ والمساواة واقع • لا يستوى العلم والجهل • الخير والشر ،
البصير والاعمى • النور والظلمات • الحسنة والسيئة • الايمان والفسوق •
الانفاق والشح • الجهاد والقعود • الطيب والخبيث • العدل والظلم •
الحى والميت ، الجنة والنار • الخ • وما أكثر الآيات التى تستنكر
استواء النقيضين مثل « قل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل
تستوى الظلمات والنور » (١٣ : ١٦) • « ولا تستوى الحسنة
ولا السيئة » (٤١ : ٣٤) • « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى
الضرر والمجاهدون فى سبيل الله » (٤ : ٩٥) • « قل لا يستوى الخبيث
والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث » (٥ : ١٠٠) • « وما يستوى
الاحب • ولا الأموات » (٣٥ : ٢٢) • « قل هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون » (٣٩ : ٩) • « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً
لا يستون » (٣٢ : ١٨) • « لا يستوى أصحاب النار وأصحاب
الجنة » (٥٩ : ٢٠) •

• — الهروب الى الدين والعودة الى الدنيا : وعادة ما نوصف
بأننا أشد الشعوب تدنيا وفى نفس الوقت نحن من أشد الشعوب دنيوية
وحب للحياة وتكالباً عليها • وفى شخصيتنا القومية كما تبدو فى التاريخ
ارتبط الدين بالدنيا فى الأخلاق والاجتماع والسياسة • قاله هو
فرعون • وآمون هو الله والشمس • وكان الكهنة هم العلماء ، وكانت

حياة الناس موجهة بالعقائد • خرجت العلوم الرياضية والطبيعية من ثنايا الدين لبناء المعابد ولتحنيط الموتى • لا فرق بين الشرائع الالهية وقوانين الزراعة كما هو واضح في شريعة حمورابى • ولا فرق بين الشريعة والفوانين الأخلاقية كما هو واضح من ألواح موسى • ولا فرق بين الدين والدولة كما هو واضح في القرآن الكريم • ونجسد ذلك كله في الدولة الفرعونية القديمة وأشكالها المختلفة عبر القرون • كما ظهر في الدولة العبرانية أيام داود وسليمان ثم في الدولة الاسلامية أيام الخلافة • خرجت العلوم الاسلامية من ثنايا الدين ، ونشأت الحضارة بفضل الدين • وكما قال ابن خلدون من قبل « ان العرب لا يحصل لهم الملك الا بصيغة دينية أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة » (٢) •

ولكن ما ان انهارت الدولة وضعف الدين • بصرف النظر عن أيهما علة وأيهما معلول أيهما بدأ في الانهيار أولا وأيهما ثنى نتيجة بدأ الدين والدنيا يأخذان خطين منفصلين ، الأول صاعدا الى أعلى كما فعل الأسينيون أثناء عصر المسيح ، وتابعهم المسيح داعيا الى الدين دون الدنيا والى اعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله ومؤسسا الكهنوت ، والثانى نازلا الى اسفل وهو الذى مثله الفريسيون والاحبار وما كانت تمثله الامبراطورية الرومانية • وأتى الاسلام ليجمع بين الخطين من جديد ، بين اليهودية والمسيحية ، بين الشريعة والمحبة ، بين الله وقيصر • ونجح في ذلك أيام الخلفاء الاوائل حتى نشأ الصراع من جديد فانزوى الدين وراعه الصوفية • وامتدت الدنيا تحت أقدام الملوك • والشعب بين الاثنين حائر موزع بين دافعيه الرئيسيين ، ومكونيه لمزاجه وطبيعته وثقافته ، بنشد مع الطرق الصوفية ، ويختار حرفة يعيش منها ، يغرق في الدين ويغرف من الدنيا ، تطولُ اللحى ، وتتكور الكروش ، ترتفع المآذن وتقام أعمدة القصور • بنام المشردون في المساجد ، وبأوى المحاذيب على نواصى الطرقات • تزدحم المساجد

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ١٥١ ، المكتبة التحلية ، القاهرة •

بالمصلين ويكثر الباعة حولها • وعند البعض انجح تجاره • والحجاب زينه •
والصوم شبع كما يظهر ذلك فيما تزخر به موائد الافطار وفي المظاهر
الدنيوية في حياة الليل في رمضان • وفي أجهزة الاعلام بين صلاه المغرب
والعشاء فاصل من الرقص الشرقي واحدى حلقات الفوازير • وفي المساجد
بعد التراويح الجلوس على المقاهى حتى المسحور • انزوى الدين في ميدان
حتى تحول الى شعائر وطقوس • وتجاور مع الدنيا بضجها وضجيجها •
أصبح عالما مستقلا بذاته • مغلقا على نفسه • فيه تعويض عن مأسى
الدنيا حتى يسهل فيه هم الانتصار • وتسهل فيه الحصول على المعارف
اللدنية •

وفي نفس الوقت • يبرز حب الدنيا وكما هو في المثل الشعبي
« الملى عايه ابييت يحرم على الجامع » • وقد وضح ذلك أيضا في
المقواعد الفقهية مثل « لا ضرر ولا ضرار » ، « الضرورات تبيح
المحظورات » ، « لا تكليف بما لا طاقه به » • الخ • وكل شيء وفي
الطبيعة الانسانية قننه الشرع : والطعام والشراب حتى الاشباع
الجنسى المتعدد • الخ • والحقيقة ان الدين الشعبى قد أظهر هذه
الموحدة الأولى بين الدين والدنيا التى تحولت من مستوى الدولة
الى مستوى الممارسة الشعبية ، واستطاع أن يقوم بدور الوسيط بين
الطرفين •

٦ — غياب الانسان وتشخيص الفرد : وفي تصورنا للعالم وفي
أحاسنا بالاشياء ، بغيب الانسان كما بغيب البعد الانسانى للاشياء •
لايهم وجوده كفرد ، ولاحياته كقمة • لاتهم راحته البدنية ولا معلوماته
الصحيحة ولاذوقه للجمال • الغذاء الفاسد بكفه ، والارهاق الجسمانى
لاغبار عليه ، والقبح حوله لاخرج • يكفى أنه يتنفس ، وبعيش ، ويتحرك
ويسير على الاقدام كباقى الدواب • يتم بناء كل شيء من أجل الكسب
بصرف النظر عن حق الانسان في أن ينال خدمات في مقابل مايدفع • يتم
تجهيز المستشفيات للاستثمار وبظل الانسان بعانى من آلام المرض
أو في حشجة الموت وهو يحتضر الا اذا دفع أولا مقدما أتعاب قبل الدخول

من البذب • ويخرج الانسان فى الصباح من منزله ولا يعود اليه فى المساء ويختفى • يأتى زوار انفجر ، ويأخذون الأب والزوج والابن والاخ الى غير رجعة • تتكدس الاجساد فى المواصلات العامة ، فى الفصول والدرجات بلا فردية أو آدمية أو كيان • ولقد غاب الانسان من قبل فى تراثنا القديم فغاب فى وجداننا القومى • يتم الصعود من العالم الى الله مباشرة أو النزول من الله الى العالم دون توسط الانسان الا من قسمته الى قسمين • جسم فى الطبيعيات وعقل فى الالهيات • فالحكمة القديمة ثلاثة : منطق وطبيعيات والهيآت • لاتوجد انسانيات باستثناء أخوان الصف الذين أضافوا النفسانيات والعقليات • أما الانسان كبعد مستقل ، ككيان ومنطقة وجود فلا وجود له (٣) •

وفى نفس الوقت الذى يغيب فيه الانسان العادى يحضر الانسان الفرد ، الأوحد الفريد ، الذى لامثال له ولا منوال ، رئيس الدولة أو الشركة أو الهيئة أو الجامعة أو رب الأسرة • وكما قال أحد فلاسفة الغرب : فى الشرق واحد فقط هو الحر • والباقى عبيد ! وذلك نتيجة للتصور الهرمى للعالم حيث يقبع فى القمة الامام والرئيس والقائد والمعلم والمعلم والزعيم والمجاهد الى آخر هذه الالقب القديمة والحديثة على السواء • اذا خرج من القاعده على النظام كما يقول الفارابى فانه يجب بتره حتى يستوى الجسم كله كما يحسن بتر العضو الفاسد لحماية للجسم كله ! تحمل الدولة اسم الفرد • هذه دولة الأمويين ، وتلك دولة العباسيين والفاطميين والاشعبديين والطولونيين حتى العصر الحاضر • الفرد الأوحد هو الدولة • هو الذى يضع السياسات وينفذها ، والمؤسسات تتابع وتراقب من يعصى أو يعترض ولا تراقب صحة التنفيذ • هو المؤسسة أو المصلحة أو الهيئة • وزير الزراعة هو الزراعة ، وزير الصناعة هو الصناعة ، وزير الكهرباء هو الكهرباء • • • السخ • رئيس الجامعة هو الجامعة ، والاستاذ هو الفصل أو المدرج ، والسائق أو المحصل هو

(٣) انظر دراساتنا : « لماذا غلب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ » ، دراسات اسلامية من ٣٩٣ - ٤١٥ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ •

المركبة . والاب هو الأسره . لذلك قيل من قيل « ان الله يزع بالسلطان
مالا يزع بالقرآن » . وتميل أيضا : « الناس على دين ملوكهم » .
وقال الشاعر العربي :

إذا كان رب انبيت بالدفع صاربا فشيمة أهل البيت كلهم الرقص

إذا ما تغير الفرد الأوحده تغيرت سياسات الدولة وسياسات الهيئات
والمصالح العامة . وبتغير مزاج الافراد واختياراتهم وولاءاتهم تنقلب
السياسات رأسا على عقب . مات الملك . يحيا الملك كفرعون مصر اقديم
الدى يأتى فيمحو سجلات الفرعون السابق ليسجل التاريخ من جديد
على حوائط المعابد والتاريخ يبدأ عنده وينهى به . لذلك عاب من وعيد
المعومى المراكم التاريخى انلازم لسلطه اوعى التاريخى . أول خبر فى
نشره الاخبار عن الرئيس . ماذا فعل ؟ ومن قبل ؟ ومن أرسل له برقية
أو خطابا ؟ ومن هنا ومن عزى ؟ ماهى اخر حركته وأولى سكانته ؟ ماهى
تنفلاته ونصائحه وتوجيهاته ؟ أما مصائب الناس وأزمانهم . المنازل
المهدمة ، والمجارى لطافحة مهى ليست بأخبار . ثم يتم الانتقال من
فرد الى فرد . من حياة رئيس الى موت رئيس . من رئيس مقتول الى
مرؤوس هاتك . تجرأ فاعتال الرئيس او حد الوزراء من معاونيه .
كلاهما منطق ابطولة ! وكثيرا مايدل البطل المضاد لى يززع مكنة
الرئيس الأوحده تعاضف الشعب و عجبه . وكلاهما يتصدر أخبار الصحف
فى الصفحات الأولى . وكما قال برودون وروسو من قبل : ليس السارق
من سرق ولكنه أول من أخذ شيئا وقال هذه لى . كذلك ليس الفاعل
من قتل ولكنه أو رئيس قال أنا ربكم الأعلى !

ويمكن تجاوز هذين النقيضين غياب الاسان وتشخيص الفرد
عن طريق تحول التصور الرأسى كله الى تصور أفقى للعالم . وبدل
أن تكون العلاقة صعودا وهبوطا تكون تتدما ونكوصا . وبالتالي يمكن
رد الاعتبار الى القاعدة من القمة وإثبات استقلال المؤسسات عن
رؤسائها ، ويكون الجميع على قدم المساواة .

٧ - الاحساس بالزمان : البطء والسرعة : وفي احساسنا بالزمان البطء الشديد في انجاز العمل ، وتأجيل عمل اليوم الى الغد طبقا للأمثال الشعبية المألوفة « فوت علينا بكرة » . « هيه الدنيا طارت » ، « في القأني السلامة وفي العجلة الندامة » . موصلاتنا من أبطأ المواصلات في العالم . مواعيدها في تأخر مستمر . أصبحنا نعرف بمقدم الدقة في تحديد الزمان ، وضبط المواعيد . يقول أحدها : « سأمر بعد الظهر » أى في خلال أربع ساعات أو « سأمر غدا » أى في فترة يبلغ مداها ثمان ساعات على الأقل ! ويظهر عدم الدقة هذا في برامج الاعلام عندما تغير مواعيد البرامج طبقا لأهمية الأحداث أو طبقا للكلم الهائل من الاعلانات بغية التجارة مادام المشاهدون ينتظرون الفيلم ! كل ذلك على الرغم مما قيل في أمثلتنا وحكمنا ونصائحنأ « لا تؤجل عمل اليوم الى الغد » وكذلك قول الشاعر العربى « وكان أفضل لو أنهم عجلوا » .

وفي نفس الوقت لدينا احساس مضاد بالعجلة وعدم الدقة في اثيان أى شىء و « الطسلة » . يبدو ذلك في سرعة تناول الطعام ، وسرعة قيادة السيارات لا ابقاء على حياة ولا حفاظا على أحد . نريد أن نبني المجتمع الاشتراكى في جيل واحد فنقفز على المراحل قفزا فنصاب بردة ، ويكتسب الشعب مناعة ضد الاشتراكية اذا ما عادت ثانية . نريد أن تحقق الوحدة القومية فنعلن عنها وحدة جزئية بين يوم وليلة بمجرد لقاء زعيمين ، سرعان ما يدب الخلاف بينهما فتتفرض الوحدة قبل أن تتم . لا يعيش الانسان منا عمره ، بل عمر أجيال قادمة أو أجيال ماضية . فنحن باستمرار خارج الزمن والمرحلة واللحظة اما مبطلين واما مسرعين .

ويمكن تجاوز هذا التناقض بين البطء والسرعة ، بين السكون والحركة عن طريق الانتقال المرحلى ، ومعرفة مسار الاشياء ، وتحديد المرحلة التى يعيشها . وهذا يتطلب احساسا واعيا بالتاريخ وبحركة الاشياء وبالمراحل المتعاقبة حتى لا يتم القفز عليها ، والعودة الى مرحلة ماضية أو السبق الى مرحلة تالية . لذلك كان أهم سؤال لجبلنا : في أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش ؟ وبممكن لأفكار الوقت والأجل

والكتاب والملاحظة التي لا تتقدم ولا تتأخر أن يكون لها أبلغ الأثر في
احساسنا بضبط ازمان وكما هو الحال في القرآن الكريم : « قل لكم
ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » (٣٤ : ٣٠) ،
« فاذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (١٠ : ٤٩ :
١٦ : ٦١) .

٨ - الاحساس بالمكان : الارنباط بالأرض والهجرة :

وفي الاحساس بالمكان ندينا أيضا احساس متعارضان : الأول الالتصاق
بالأرض ، وعدم مغادرة القرية . والشكوى من الغربة ، ومن غراق
الأوطان ، والثاني الهجرة والفرار . والسعى في أرض الله الواسعة
بحثا عن الرزق سواء كانت هجرة مؤقتة أو دائمة . ويرتبط بالالتصاق
بالأرض الضيق والزحام والمكاثفة والتصاق الاجسام . في مصر خمسون
مليوناً يسكنون في ٤٪ من مساحة البلاد . ولا يختلف الحال كثيراً في
البلاد العربية من حيث الكثافة السكانية حيث تمتد الصحراء الشاسعة
ولا يقطن السكان الا في الوديان وعلى ضفاف الانهر أو في السهول
وعلى شواطئ البحار . والأمثلة الشعبية على ذلك كثيرة « الأرض
تكفى مائة » . وبسبب ضيق المكان اختنقت الانفاس ، وتوترت الأعصاب
ولم يعد أحد يحمل أحداً لا من بعده ولا من المواطنين . وفي نفس الوقت
ننزع الى الهجرة . ونريد أن نهرب من المكان الضيق الى مكان أوسع
وأرحب في الخليج أو الحجاز أو ليبيا أو الشام أو العراق . وقد تمتد
الغربة الى أي مكان الى أوروبا وأمريكا وأستراليا . وعلى أبواب
السفارات العربية والأجنبية تتجمهر الناس منذ الصباح الباكر بالآلاف
طلبا لتأثيرات الدخول فتقف في وجوهم الأبواب ، ويستدعى
الأمن المركزى لضربهم بالعصى الخشبية والسيور الجلدية مع السب
واللعن للأب والأم « ايه الى رماك على المرقال اللي أمر منه » . أصبحت
الهجرات العربية الحديثة ظاهرة تسترعى الانتباه ، ليست كهجرة القدماء
الفاحين حاملين لواء الاسلام ، ومبشرين به للبلاد المفتوحة ولكن حاملين
حقائب الأموال كالعربي الفتيح في لندن لشراء مخازن بأكملها تفتح له

أيام العطلة والآحاد ويشتري بالملايين بما في ذلك الحوائط والاسقف ومستلزمات القصور • وآخرون يهاجرون ليناموا على الارصفة وفي محطات مترو الانفاق • يغسلون الاضيق ، ويعمّنون خدما في المقاهي والمطاعم وحراس فنادق بالليل • وتكونت في الخارج مستعمرات عربية بأكملها في أحياء خاصة بالمدن الأجنبية • يتحدثون فيها لغتهم الوطنية ، وينعمون فيها بتقائدهم • ويسأفون نعيمتهم وحسدهم • تتلقفهم الكنائس والمساجد لتنسيق نشاطاتهم • يعيشون في أحياء معزولة Ghetto كما عاش يهود أوروبا من قبل وكما هو الحال في عديد من المدن الأمريكية ، الحى الالماني ، الحى الايطالي • الحى الهولندي ، والحى العربى • • الح •

ويمكن الجمع بين التقيضين عن طريق الهجرة المؤقتة اما لطلب العلم أو لجمع المال أو لكسب الخبرات كما حدث أيام محمد علي وعبد الناصر من أجل عودة قريية الى الوطن والمشاركة في تنميته الشاملة • أما الهجرة بسبب الاضطهاد فانها تكون أيضا مؤقتة ، الم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا اليها • وذلك مثل هجرة الرسول ثم العودة الى موطنه الأصلي • الهجرة نوع من الانتظار المؤقت الى أن يحين وقت العودة من أجل فعالية أكثر وحماية أكبر •

٩ - الانفعال الزائد واللامبالاة القائلة : ومما يميز سلوكنا القومى أيضا هو زيادة النبوة • وحده الانفعال في موقف قد لا يتطلب ذلك بل كعنصر دائم ونمط حياة • وفي نفس الوقت ، وفي مواقف تتطلب حده الانفعال نظهر لامبالاة قائلة ، وحبادا باردا وكأن الامر لا يعنيننا • فالانفعال الزائد هو شحنة عاطفية زائدة على الموقف تطفو منه ، وتنساب عليه ، مثل الصراخ والعويل والنضجة غير اللازمة حيث تقيض في اللغة بلا حساب ، فيغرق الانفعال الالفاظ متجاوزا المعنى • وأصبح الانفعال الزائد وظيفته ، مثل الصراخ ، الاعلان عن الذات ، وتسجيل موقف • ويكشف بطريق غير مباشر عن العجز عن السيطرة على الموقف أو على عدم اهتمام به عن طريق اظهار العكس • أصبحت الانفعالات التي تبدو في الممارك الكلامية احد سمات سلوكنا القومى ولا مثيل لها في

العالم • وإذا كنا تميزنا بالمديح قديما فاننا تخصصنا في « الردح » حديثا ! غلب تحليل العقل ، وساد انفعال العاطفة • أصبحت تحييلاتنا وقتية تتغير باستمرار بتغير العواطف وتقلب الأهواء • تغيرت مجتمعاتنا واختياراتنا من النقيض الى النقيض ، من المصالحة الى الخصام ، ومن الخصام الى المصالحة دون ما سبب يدعو الى هذا أو ذاك • سادت أساليب التمثيل والمسرح لدينا طابع المصراخ والعويل والانفعال الزائد سواء في المأساة أو في الملهة دون أن يتطلبه الموقف وعلى حساب العمل الفني والأداء السليم • أعلننا صوتا هو أكثرنا انفعالا ! يظن أنه بذلك « التهويش » ينال غرضه ، ويحقق المنال • وفي نفس الوقت نقرأ « والكاظمين الغيظ ، والعافين عن الناس » (٣ : ١٣٤) !

وفي نفس الوقت كثيرا ما تتطلب بعض المواقف حمية وثورة وغضبا أو رفضا ، ونسلك فيها ببرود تام وكأن الأمر لا يعنيننا حتى ولو كان الأمر في صلب حياتنا ، بمس كرامتنا ويهدد وجودنا • نقول أشياء • ونأتى بأفعال دون اقتناع وبلا شعور • ودون أن نضع قلوبنا فيها ، ودون بواعث • أصبح الاضطراب أحد أنماط السلوك لأنه تحول الى بناء نفسى دائم ونظرا لأن الفعل الحر أصبح نادر الوقوع • ولا يستثنى الجنس من ذلك • فاصبحنا أحيانا نعطي أجسادنا دون قلوبنا • في مواقف تستدعى الانفعال مثل النبل من الكرامة أو هضم الحقوق يكون رد الفعل هو البرود التام ، وطأطة الرأس ، والقبول والاستسلام • نرى الظلم ولا ننفعل • وفي نفس الوقت نردد « الساكت عن الحق شيطان أخرس » • ان اعظم شهادة كلمة حق في وجه سلطان جائر ! •

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق تحويل الانفعال الزائد الى تحليل عقلى دال • فذاتية الانفعال احدى مراحل موضوعية العقل • ان الفعل الارادى الحر الواعى قادر على احتواء الانفعال والسيطرة على الموقف دون التنازل عن حق الانسان الطبعمى في الحياة الكريمة • ويتم التعبير عن ذلك بالفعل لا بالقول ، بالسلوك لا بالكلام ، « فاستغلق فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » (٤٨ : ٢٩) •

١٠ - المحبة والكراهية : رمها الأعمال متناقضان يميزان وجداننا

القومى . ويصلان الى أقصى حد . ويبدخان ويتبادلان المواقف .
إذا أحببنا لأنرى فعل من نصب أو سلوكه بل نرى شخصه . وإذا كرهنا
لا نرى الا فعله أو سلوكه . ولا نرى شخصه . نصلح العدو فلا نرى
الا شخصه مجردا عن أفعاله وسلوكه ، ونعادي الصديق فلا نرى الى
أفعاله وسلوكه مجردا عن شخصه . نحب من يجب أن نكره . ونكره
من يجب أن نحب ؛ لذلك ظهرت العداوة بين الاخوة الاعداء الى حد
الاقتتال بالسيف . وسفك الدماء . وفي نفس الوقت نقرا « انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين أخويكم » ، « لو أنفقت مافي الأرض جمعا ما انفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم » . « وان هاتئنان من المؤمنن اقتتلوا
فاصلحوا بينهما » . حب الزعامة يطغى على حب الأخ ، وحب السيطرة
يطغى على الابقاء على حياة الأخ .

وفي نفس الوقت نحب من يجب أن نكره . البعض يحب الطاغية
والنسلط والمستغل والجاهل تملك أو قضاء لمصلحة أو تطمعا . والبعض
الآخر يصلح العدو ويمدح سماته ، ويتاجر معه ، ويلقبه بأبن العم !
نحب التغريب وهو يقضى على الهوية . ونحب تقليد الآخر وهو
اغتراب للذات . ربما ترسب في وعين القومى محبة الصوفية الشاملة
التي لا تفرق بين عدو وصديق ، بين شيطان وملاك . ربما لأننا ضحايا
الذاتية الجوفاء الفارغة من أية واقع موضوعى ، ذاتة عمياء لا نرى .

ويمكن تجاوز هذا الخلط بين المحبة والكراهية عن طريق التحليل
الموضوعى للمواقف والعلاقات الاجتماعية مع التفرقة بين التناقضات
الرئيسية والتناقضات الثانوية . فالخلافات العربية تناقضات ثانوية ،
خلافات لا تنقضى على الأواصر ووحدة الهدف والمصير . في حين أن
الصراع العربى الاسرائيلى صراع رئيسى . اذ لا مصلحة مع الصهيونية
والغزو والتوسع والعنصرية مهما قبل من امكانية السلام والتحدث
والتنمية والتعاون المشترك . الخلافات داخل الوطن الواحد فرعية
والصراع بين الوطن وأعدائه خلاف رئيسى ، « أشداء على الكفار
رحماء بينهم » .

١١ - القديم والجديد : ويرتبط وجداننا القومى بالقديم حتى

جعلنا القديم أحد أوصاف الذات الالهية الست بعد الوجود ! وى أمثالنا العامية « من فات قديمه تاه » . نعتق الجبن القديم ، ونمدح الخمر المعتق ، ونقدس البيت العتيق ، ونقرأ العهد القديم . نرتق الملابس القديمة . ونصلح العربات القديمة . ونجمع مخلفات المنازل « الروبابكيا » ، ولا نقذف بشئ . لا يوجد فامد ، بل الكل يعاد استعماله جيلا بعد جيلا . المخزن مملوء . والصناديق عامرة بالرغم من ضيق الأماكن . الطعام خزين ، السمن والزبد . والمشهيات خزين . الزيتون ، والليمون والفلفل . . . الخ . والسلطان فى المغرب العربى هو المخزن ، مخزن الغلال . العجوز أكثر خبرة من الشباب . والماضى اكبر قيمة من الحاضر . نتحسر على الماضى الذى ولى . ونندم على الحاضر الذى أتى . العصر الذهبى فى الماضى نود اللحاق به . عصر الخلفاء الراشدين . والعصر الحاضر فى هذا الزمن الردىء نلعنه وندينه . ونتنصل منه . مع أن القديم لفظ استباهى يعنى ما قدم عليه العهد . وفى نفس الوقت يعنى ما يتقدم الى الامام بالمعنى الحديث . فالتقدم قد يكون الى الوراء وقد يكون الى الامام ، قد يكون عودا الى الماضى . وقد يكون استباقا للمستقبل .

ومع ذلك هناك الولع الشديد بالموضة وآخر الصيحات كقفاعات الهواء وكنتواءات وبروزات متناثرة . ندافع عن الشعر الجديد ضد الشعر القديم ، ونؤيد الأدباء الشبان ، ونشجع الشعراء الشبان ، ونأخذ صف الشباب فى معارك الأجيال . نحب الجديد فى الثقافة ، ويعرض المثقف آخر المذاهب الفكرية . ويستعرض آخر التسيارات الادبية والفنية دون وعى بالقديم ودون تطوير له . وتكون النتيجة احبانا ازدواجية الوعى القومى بين قديم تقليدى وجديد منقول . يبدو ذلك بوضوح فى مناهج التعليم وفى تكوين السلوك وفى أساليب البناء والمعمار . لم تسلم الاحياء القديمة من نتوءات جديدة . ولم تخل الاحياء الجديدة من بروزات قديمة . ويتحول الأمر فى الفكر والسياسة من مجرد تجاوز الى عداء مستحكم .

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق الانتقال من القديم الى الجديد انتقالا طبيعيا متصلا . فلا جديد بلا قديم اذا أردنا الاسالة دون التقليد . ولا قديم بلا جديد ان أردنا التطوير دون التحجر والتفوق على الذات . واذا كان القديم احدى صفات الذات الالهيه فان الابداع أحد اسمائها .

١٢ — قدرية المصير والبطولة الفردية : وفي وجداننا القومى نتصور اتاريخ وكأنه يسير صبقا لخطه مسبقه وقدر محتوم . « لك يوم يا طالم » . وأن الانسان لا يستطيع أن يغير من الواقع شيئ . هناك يد تحركه وتتحكم فى مساره ، عادلة وواعية . تأخذ للانسان حقه وتقتص من ظالمه . وعلى الظالم تدور الدوائر . والشواهد كثيرة فى الماضى . وفى قصص الانبياء هلاك عاد وثمود . وهلاك قوم نوح وآل فرعون . قد يعطى ذلك نوعا من انتفائل والثقة بالحق ولكنه فى نفس الوقت يطيل الانتظار والترقب ، ويسلب الانسان أية قدرة على الفعل أو التدخل فى مسار التاريخ .

وفى نفس الوقت ، هناك انتظار للمخلص ، وتوقع لظهور البطل ، متمثلين دور الانبياء فى التاريخ ، ومعتمدين على دور الابطال فى السير الشعبية : عنتره بن شداد ، سيف بن ذى يزن ، الزبائى خليفة . . الخ . يخرق البطل مسار التاريخ ، ويظهر فيه كنبح عال ينضب بعد قليل أو كبركان ثائر يخمد بعد فترة . ويكون التاريخ هو مجموع هذه اللحظات ، ربط هذا القمم ، تجمع هذه الاستثناءات .

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق تحقيق الفعل فى التاريخ والقيام بمبادرة تاريخية فى اللحظة التاريخية المحددة على مسار تاريخى طويل باجتماع القانون التاريخى والفعل التاريخى . من اجتماع المسار التاريخى والمبادرة الانسانية يقع الحدث التاريخى . البطل نفسه معبر عن احتياجات عصر ، ومتطلبات شعب ، والتاريخ لا يتعين ولا تتفجر براكينه الا فى وعى الابطال . فلا التاريخ قدر ومصير ولا البطولة الفردية وهما خالقة للحدثات .

كانت هذه محاولة اجتهادية خالصة لتحديد المعالم الرئيسية
لوجودنا القومى . قد تكون اخطاؤها اكثر من صوابها ، وقد تكثر
ظواهر أو تغل ، وقد يقع خلاف فى تلمس اسبابها وطرق علاجها . ولكن
تظل الابعاد الرئيسية للوجدان القومى قائمة بصرف النظر عن طرق
تناولها .

وقد تكون عموميات وأحكام تنقصها الدقة والتحليلات الجزئية .
ولكن القصد منها اشارة الموضوع ، وتبنيه الأذهان . قد يصل الوضوح
فيها الى حد السذاجة ولكن غياب الرؤية الواضحة هو فى نفس الوقت
تعالم وهروب ، وتشدد بالنظريات ، تعمية للواقع ، وتغليظ له وتحويرا
للموضوع ، وتبخيرا له .

وواضح أن التراث الدينى هو المكون الرئيسى للوجدان القومى
كما أنه الرافد الأساسى فى الثقافة الوطنية ، والباعث الرئيسى فى
السلوك القومى . وهذا حكم واقع وليس حكم قيمة . اقرار بواقع وليس
رغبة وطمح واختبار شخصى . منه يأتى الايجاب والسلب ، ومنه يخرج
النقيضان . وهو القادر أيضا على تجوزها عن طريق التوسط الى فكر
وسلوك ووجدان سوى .

وقد يقال ان مصر باستمرار هي المثال . وان الأمثلة المضروبة
كلها من مصر ، ومصر لا تمثل الوجدان القومى كله . والحقيقة ان
ما يحدث فى مصر فى الفكر او السلوك أو الوجدان انما يحدث أيضا
فى الشعوب القومية كله . فمصر ممتدة فيه . والأمثلة العامة المصرية
بصرف النظر عن ذبوعها فى الوجدان القومى العربى لها مايرادفها فيه .
كما أن التراث الدينى عامل مشترك بين مصر والأمة العربية يجمع بينهما
فى وجدان قومى واحد .

فان قيل : ان كل هذا الوصف للوجدان القومى انما هو وصف
لظروف معينة حدثت فى جيلنا ولكن الوجدان القومى أعم منها وأشمل .
وأعمق منها وأكثر استقلالا . قد يتأثر بهذه الظروف وقد لا يتأثر .

وعلى أكثر تقدير هي ظروف مؤقتة وليست سمات دائمة يتم بها
تشخيص وجداننا القومي . والحقيقة أنه نظر لطول دوام هذه الظروف
واستمرارها أصبحت واقعا اجتماعيا وتاريخيا مستديما ، وانعكست على
الشخصية القومية في الفكر والسلوك والوجدان ، وتحولت الى سمات
فيها تظهر في صور مختلفة ، وتكون انطبعا عاما لدى المفكرين والأدباء .
وقد يكون المحك الأخير مدى اشتراك الآخرين في نفس التجارب
الموصوفة التي من خلالها يوصف الفكر القومي والسلوك القومي
والوجدان القومي . فلعل التجربة المشتركة تكون الضامن لصدق
الوصف وان تفاوتت طرق التعبير .

المقومات الثقافية للشخصية العربية

أولا : مقدمة :

ما زال موضوع « الشخصية القومية » موضع بحث في العلوم الانسانية خاصة علوم النفس والاجتماع والانثروبولوجيا الحضارية ، ومازالت نتائجه مزيجا من الأيديولوجية والعلم ، من الافكار المسبقة والتحليل العلمى الموضوعى ، وما زالت أحكامه تتفاوت بين العموم والخصوص ، فما ينطبق منها على الكل قد لا ينطبق على الجزء ، وما ينطبق على الأفراد قد يستحيل تعميمه على المجموعات . ولما كان يصعب اتباع منهج استقرائى كلى تام نظرا لاستحالة استقراء جميع أفراد اجنس فنه اكتفى اما بمنهج الملاحظة الخارجية أو تلك التى تقوم على المشاركة لبعض النماذج والأفراد أو بدراسة عينات فردية ممثلة للمجموع .

وقد ظهر موضوع الشخصية القومية في أوروبا في القرن التاسع عشر ابان المد الاستعماري من أجل صياغة نظريات التفوق العنصرى العربى في مقابل نظريات الانحطاط والتحلل التى تتسم بها الشعوب المستعمرة ، نظريات التفوق الآدى في مقابل الانحطاط السامى ، أو التفوق الجرمانى في مقابل قوميات سلافية أو رومانية أو كلتية أو أنجلوسكسونية أقل منها ، بل قد تحولت هذه النظريات الى أيديولوجيات سياسية وأنظمة للحكم أدت الى حروب طاحنة داخل أوروبا وخارجها الى آخر ما هو معروف في تاريخ أوروبا النازية والفاشية .

ولكن في نفس الوقت ظهر حديث آخر عن الشخصية القومية داخل أوروبا وخارجها كدافع للتحرر من الاستعمار ، فالحفاظ على الطابع القومى للثقافة أحد مظاهر التحرر . ومن ثم كان المقوم الثقافى شرط التحرر . تشير الثقافة الى الجانب المعنوى أو الفكرى في الشخصية

*، الذى عدا البحث في احدى ندوات المجلس القومى للثقافة العربية التى عقدت في طرابلس الغرب بالجمهورية الليبية عام ١٩٨٤ .

القومية في مقابل الجانب العملى الذى ينتج من الظروف والعوامل الموضوعية المادية الحاملة للشخصية القومية . وقد ظهر ذلك بوضوح لدى فشته في « نداءات الى الأمة الألمانية » عندما لجأ الى الثقافة واللغة والحضارة والفلسفة والفن والعلم والتاريخ . الخ كقوم أساسى للشخصية الألمانية تساعد على بقائها ومقاومتها للمحتل الأجنبى الممثل في نابليون . فاذا أمكن احتلال الأرض فانه لا يمكن احتلال الروح أى الثقافة .

وقد كثر الحديث في حياتنا المعاصرة أثر الهزائم المتلاحقة خاصة بعد هزيمة « حزيران » يونيو ١٩٦٧ ، صراعا من أجل البقاء . وما زال الحديث قائما كرد فعل تاريخى على شمولية الدولة العثمانية وعجزها عن صهر القوميات في اطار وحدة ايدولوجية شاملة . وظهور القره « العربية كبديل للدولة الاسلامية وكرد فعل على القومية الطورانية وحركة التنريك . وبعد هزائم العرب المتتالية في مواجهة العدو الصهيونى . وبعد صياغة حركة القومية العربية ابان المد الناصرى . وفي مواجهة انتغريب . اسنمر الحديث عن لشخصية العربية حفاظا على الهوية . وبالتالي كنت مقاومة الغزو الثقافى أحد مطالبنا القومية .

وفي كل شخصية قومية عنصران : عنصر دائم وثابت يكون أقرب الى الهوية والفكر ، وعنصر متغير ومتحول يكون أقرب الى الاكتساب والممارسة . الأول يحدد معالم الشخصية ، يعطيها رؤيتها للعالم . ويحدد أهدافها البعيدة . ويساعدها الثانى على التأقلم مع الظروف السياسية والاجتماعية والمراحل التاريخية . والمقومات الثقافية من النوع الأول أى العنصر الثابت الدائم الذى لا يتغير ، وان تعددت مظاهره وصيغه وأشكاله وممارساته طبقا لظروف كل عصر . ويمكن رصد العنصرين بسهولة . فبممكن استقراء بعض عناصر الثبات فى الشخصية القومية عبر التاريخ خاصة اذا كانت تتحدد بماهيات أو موضوعات مثالية . كما يمكن التعرف على الظروف التاريخية التى تجعل الشخصية القومية ترتكن على جانب أو آخر من جوانبها الثقافية .

والشخصية « العربية » ممتدة عبر التاريخ • فهي ليست وليدة القومية العربية كحركة سياسية معاصرة بل هي ممتدة حتى قبيل الاسلام في الجزيرة العربية ، تظهر في الشعر الجاهلي كما تظهر في القرآن • بل انها ممتدة الى ما وراء الجاهلية • الى حضارات ما بين النهرين ، حضارات الشرق الأوسط القديم • وتكون رافدا أساسيا لها مثل حضارة مصر القديمة • وحضارات آشور وبابل • تنتسب الى حمورابي قدر انتسابها الى ابراهيم • وترجع الى اخناتون قدر رجوعها الى موسى • وما القرآن الا أحد مراحل صياغاتها الثقافية • وما الاسلام الا أحد أشكال تعبيرها • ومن ثم فلا تعارض فيها بين الشخصية العربية والشخصية الاسلامية • فالاسلام قلب العروبة ، والعروبة جسد الاسلام • الاسلام هو المقوم الثقافي ، والعروبة هو الحامل التاريخي • هذا انتعارض نشأ من التغريب وانطلق من ظرف تاريخي طارئ مرت به أوروبا • وهو التعارض في الشخصية القومية بين مقوماتها الثقافية وحواملها التاريخية •

ولما كان التوحيد هو جوهر الاسلام وعقدته الاولى كان التوحيد هو المفهوم الرئيسي لهذه الشخصية العربية التي ليس لها مفهوم ثقافي آخر الا هذا التوحيد • ولا يعني التوحيد هنا مجرد عقيدة دينية دعا اليها الانبياء بل التوحيد • تصور للعالم • وموجه للسلوك • يقوم على مبادئ نظرية عامة لا ترتبط بجنس أو بشعب أو بمرحلة تاريخية محددة أو بزمان معين • التوحيد مبدأ متنافي ببقى يجعل الانسان يرى كل شيء بعين الوحدة دون التشتت والتضارب والاختلاف • التوحيد مبدأ كرمي بفسر نشأة العالم وتطوره ونهايته ، ومبدأ معرفي يضع للانسان نظرية في المعرفة تجمع بين الحس والعقل والوجدان ، ومبدأ جمالي يجعل الانسان يعيش في العالم شاعرا مدركا للجمال كبعد للحقيقة ، ومبدأ اخلاقي يظهر في وحدة الشخصية والعمل الصالح ، ومبدأ اجتماعي يؤسس المجتمع على العدالة الاجتماعية والمساواة ، ومبدأ سياسي يضع نظاما يقوم على الحرية والشورى واستقلال المؤسسات والرقابة الشعبية •

التوحيد اذن في كل مظهره مبدأ وجداني ، يظهر في شعور الفرد والجماعة ، وبالتالي فهو أقرب الى التجربة المشتركة والخبرة المعاشة ، يعطى بناء شعوريا للعالم . ولذلك كان أقرب المناهج توصفه هو المنهج الشعوري الذي يمكن بواسطته تحليل هذه التجربة التي يشارك فيها الجميع باعتبارهم عربا ومنقفين ، وهي تجربة واضحة يمكن أدراكها بوصوح . لا تحتاج الى وقائع مادية بقدر ما تحتاج الى حدس للماهيات ، ورؤية مباشرة للموضوع . ولكن التوحيد أيضا وظيفه عمليه تظهر في شعور الانسان وفي البيئه الاجتماعية . ولا يشير الى كائن مشخص بل ترتبط الوظيفة بارادة الانسان الحرة . وبوعيه بحركة التاريخ . وقدرته على تحريك الشعوب . ومن ثم يظهر التوحيد كفعل أو يتوارى كمكانية طبقا لفعل الانسان المستقل وارادته الحرة وقيده للجماهير . يكون في حالة ظهور أو كمون . فعل أو انفعال ، اقدام ثم احجام . تقدم أو نكوص ، امتداد أو ضمور . اتساع أو انكماش . وهو في كلتا الحالتين موجود اما بالفعل أو بالقوه كما يفول القدماء سواء على مستوى الفرد أو مستوى اجماعة أو مستوى التاريخ . التوحيد اذن له لحظتان ، لحظة تقدم ولحظة تخف . لحظة نهوض ولحظة انهيار . فاذا كانت حضارتنا القديمة تمثل اللحظة الاولى فان وجدانا المعاصر قد يمثل اللحظة الثانية ومحاولة تجاوزه وتحولها الى اللحظة الاولى من جديد . وهذا هو معنى عصر النهضة الذي نعيش فيه .

ثانيا : المبدأ المتيافيزيقي

التوحيد مبدأ متيافيزيقي يجعل لاسان قادرا على رؤية كل شيء بعين الوحدة دون ما تشتت أو تضارب أو اخلاف أو شقاق . فالانسان وحدة واحدة لا تضارب فيه ولا صراع بين مقتضيات الروح ومطالب البدن . والمجتمع وحدة واحدة لا طبقت فيه . والانسانية وحدة واحدة لا وجود فيها لشعب مختار مفضل على سائر الشعوب . له كل شيء ، وليس للشعوب الأخرى أي شيء . وغاية الانسانية واحدة لا تضارب فيها ولا أهواء . فالوحدة كمبدأ متيافيزيقي ليست مبدأ مجردا بل

هو تصور للعالم يظهر في الانسان وفي المجتمع وفي التاريخ وفي الكون .
تبدو مظاهر الوحدة في كل شيء ، في الذهن وفي الواقع ، في الداخل وفي
الخارج ، في الانسان وفي العالم . فمعارف الانسان الحسية والعقلية
والوجدانية تجتمع كلها لاثبات شيء واحد ، والعلوم كلها تبحث حقيقة
واحدة ، وكل العلوم يمكن ردها الى موضوع واحد ، والمبادئ العقلية
العامّة يمكن ردها كلها الى مبدأ واحد هو مبدأ الهوية ، وموضوعات
الحساب كلها ترد الى الواحد الرياضي ، وموضوعات الهندسة كلها ترد
الى النقطة الرياضية ، والموسيقى تقوم على قياس اوحده الزمنية ،
وعلم الطبيعة يقوم على حساب الدرة والجزئيات . والأديان واحدة ،
ورسالات الأنبياء واحدة . والتاريخ البشري واحد ، يكشف عن حقيقة
واحدة ، ويحكمه قانون واحد . الوحدة أصل كل شيء ومنتهى كل شيء .
لا يفسر العالم بالاثينية أو بالتثليث أو بالكثرة اللامتناهية . فلاثينية
ترجع الى الوحدة اذ لا يمكن أن يتساوى الضرفان في الاثنين والا كانا
واحدا . والكثرة ذاتها ترد الى الوحدة لأنها تكرر للواحد الى
ملا نهاية . وقد كانت كل المضريات والايديولوجيات الانسانية التي
أثرت في التاريخ . كنت كلها تقوم على الوحدة .

ولما كانت الوحدة ماسة من النعرق والاختلاف وحارسة من الوقوع
في الفتن والحروب والصراعات الدموية . كانت أقدر الى الجمع بين
الاطراف ، والتوفيق بين المصالح دون ما تنازل عن حق الوحدة الشاملة
على الجميع . ومع ذلك فلوحدة لا تمنع من التمدد والكثرة مثل
تعدد اللغات والاجناس ، وتعدد الآراء والاجتهادات ، ولكنه تعدد في
اطار الوحدة . فتعدد اللغات والاجناس لا يمنع من التفاهم والتعاون
المشترك « يأبها الناس ، انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا
وقبائل لتعارفوا ٠٠ » (٤٩ : ١٣) . وتعدد الآراء والاجتهادات لا يمنع
من وحدة الحقيقة النظرية ، ووحدة الغاية والهدف .

وقد قامت الحضارة الاسلامية على هذه الوحدة ، وحدة الحقيقة
واختلاف الفرق ، وحدة الأصول واختلاف الفروع ، وحدة الأمة

واختلاف الأمصار ، وحدة التاريخ واختلاف المراحل . وحدة الشريعة
واختلاف المذاهب ، وحدة العقيدة واختلاف التفسيرات ... الخ . بل
ان الحضارة الاسلامية كلها قد غامت ابتداء من نقطة مركزية واحدة هو
الوحي تنبثق منه العلوم كدوائر متداخلة (الكلام والفلسفة) أو كمحاور
متبادلة للتفصيل والتأويل (الأصول والتصوف) . وقد ظهرت الوحدة
بوجه خاص في علم أصول الدين كتوحيد في العقيدة وفي علوم التصوف
في وحدة الشهود ، ووحدة الوجود ، والوحدة المطلقة .

ولكن عندما ضمّر التوحيد كمبدأ متيافيزيقي ظهر التشتت
والتتردّم . وتضاربت الأهواء . وعمت الفتن . وتطايّرت الرقاب ،
وكسرت كل غرقة افرق الأخرى . واعتبر كل مذهب نفسه هو الحق
ودونه من المذاهب باطلة . فضاعت الوحدة . وانقلب التعدد الى
تشتت . ونحو الخلاف الى اختلاف . ومظاهر التشتت كثيرة في حياتنا
الخاصة والعامة . في التعليم بين التعليم الديني والتعليم العلماني ، بين
التعليم الوطني والتعليم الأجنبي ، بين التعليم العام والتعليم الخاص .
كما بدا في الوجهات والمصائد . عيذا شرعى وذاك غربى . وهذا اشتراكى
وداك رأسمالى . وهذا قومى والاخر اسلامى . وأنا وطنى وهو عميل ،
ونحن المناضلون وهم الخونة .

وان بقيت الوحدة . فهي وحدة الزعامة الفردية المطلقة التى تجب
ما عداها ، وتبتلع ما سواها . وتقهّر ما دونها . فهناك الزعيم الملهم ،
والمجاهد الأكبر ، والسيد الرئيس ، والقائد المظفر . فهي وحدة فردية
تسلطية . تمنع التعدد والحلاف في رأى . وترفض الاجتهاد ، وتنبأى
المراجعة . أو تبقى الوحدة كوحدة في الشعارات عن القومية والحرية
والاشتراكية والوحدة . ومفاهيم النضال والتحرير والمقاومة نسمعها
في كل مكان ، وتضج بها كل أجهزة الاعلام . وفي نفس الوقت يفتتل
الفرقاء . وتتصارع الطوائف . وتتفتت الأمة ، ويتكالب عليها الاعداء .

ومع ذلك . تبقى الوحدة هدفا قوميا ، ومطلباً شعبيا ، وغاية
ومقصدا . تحرك الجماهير . تفرح لوجودها ، وتسعى لتحقيقها ،

وتحزن لفرافها . وتتألم لضياها . هذه الوحدة كمبدأ فلسفى عام
ما زال ضامرا فى شعور الناس ، يحركهم لاشعوريا ، وقادر ، اذا ما تحول
الى الشعور . أن بقضى على التشرذم والتفتت وان يوحد أوصال الأمة .
ويوحدها من جديد .

ثالثا : المبدأ الكونى .

والتوحيد مبدأ كونى يفسر نشأة العلم وتطوره ونهايته . التوحيد
بداية العالم ، مبدأ أولى كبرى . بداية مطلقة ييس قبها بدايه أخرى .
وهو مساق لتطور العالم . لا يغيب عنه . يسايره ويحاذيه . وهو
نهاية العالم وعاقبته . يبقى بعد غنائه . ويستمر فى البقاء الى ما لانهاية .
يقوم هذا المبدأ الكونى اذن بالربط بين الانسان والعلم ، يجعل موقف
الانسان فى العالم واضحا لا غربة فيه ولا تشكك . يقدم له تفسيرا
لنشأة العالم على نحو مبدئى بحيث يكون التفسير أقرب الى البداية
المطلقة منه الى البداية النسبية ، أو أقرب الى الانفصال الكيفى منه الى
الاتصال الكمى . وهى نظرية « الخلق من عدم » المشهورة فى الفكر
الكونى التى تنسب الى البداية الجديدة المطلقة والى خروج الشئ من
اللاشئ مما يعطى الانسان القدرة على الخلق والنموذج للابداع . وعلى
هذا النحو . لا يكون الوجود مبعثا على الاحساس بالغثيان ، ووجودا
منبثقا من عدم . دون مبرر أو أساس ، ودون فهم أو ادراك . وبالتالي
تجعل النظرية الانسان أكثر قدرة على فهم الوجود والتعامل معه .
فالوجود له مبرر ، وليس مجرد انبثاق من عدم ، يقوم على عدم ،
وينتهى الى عدم ، وكأن العدم هو الأساس ، والوجود هو المظهر .
كما يجعل هذا المبدأ الكونى الانسان أبعد عن الشك والحيرة فبما يتعلق
بنشأة الكون بين النظريات العلمية المختلفة التى تحاول كلها صياغة
نظرية تقوم على الاتصال الكمى دون التمايز الكيفى ، وبالتالي يقدر
الانسان على أن يأخذ منها جميعا موقفا ، وعلى اعطاء البديل الآخر
كما يساعد الانسان على اكتشاف قوانين التطور الداخلى فى الوجود بعد
نشأته ، والتعرف عليها ومسايرتها ، والسيطرة عليها والاتحاد بها .

فالإنسان حال في التاريخ . وجزء من حركته ، وبالتالي يذهب عنه أى عجز عن مواجهة الواقع . كما يساعد المبدأ الكونى الإنسان على التنبؤ بالمستقبل بعد معرفة قوانين التطور . وإدراك المستقبل طبعاً لها ، وبالتالي يغيب عنه الخوف من المجهول . بل يصبح المجهول لديه معلوماً . كما أنه يمنع من تصور الكون على أنه مادة خالصة إذ أن الكون مادة وصورة ، وبالتالي يحمى الإنسان من التجريبية الخالصة . ومن المصورة الخالصة . وهما عنصر العلم . ومن ثم لا يتأزم العلم بفقدانه أحد عنصريه كما حدث في الوعي الأوربى . كما يجعل الإنسان مرتبطاً بالطبيعة وملتصقاً بها ، فالطبيعة قريبة من المبدأ ، والمبدأ قريب من الطبيعة . وبالتالي ينشأ العلم بتوجه الإنسان نحو الطبيعة . كما أنه يجعل الإنسان عاملاً في الطبيعة . مؤثراً في الكون ، مثبتاً للعالم ، غير زاهد فيه أو ناكراً له .

وقد ظهر هذا المبدأ الكونى في الحضارة الإسلامية فنشأ العلم . وسيطر القديما على قوانين الطبيعة ، وأوجدوا أنفسهم في العالم ، ودخلوا التاريخ . وأصبحت مهمتنا نحن التعرف على العلم العربى نبعثه من جديد بعد أن ترجمه الغرب وطوره وأنشأ العلم الحديث . فقد نشأ العلم العربى على هذا المبدأ الكونى الذى كان موجهها أدهن العلماء نحو الطبيعة .

ولكن لما ضاع هذا التصور ، التوحيد كمبدأ كونى . وانهارت الحضارة العربيه الإسلامية مؤقتاً . وتوارى المبدأ تحول التوحيد إلى عقيدة خلق العالم على أسس تشبيهيه . فأصبح الله صنعا . يخلق من عدم . ويخرج الشيء من الشيء كما يفعل السحرة وحواء دون نمل هذا الخلق في علاقة الإنسان بالكون . ثم تصورنا العالم على أنه فان ، رائى . هراء . هباء منثور . لا قوام له ولا قانون بفضل حدوث العلم الذى حولناه من مستوى العمل . أى أن العالم طيع للإرادة الإنسانية . إلى مستوى النظر أى غياب القانون كما حدث عند الأشاعرة . كما تصورنا العالم غنى أنه روح . وذرات . ومعانى . فتبخرت المادة ،

وأصبح العالم هو الله ، والله هو العالم كما فعل الصوفيه • أو تصورنا العالم يفيض عن الله ، ويتدرج منه ولكنه أقل منه • وبالتالي صغر العالم وقلت قيمته كما فعل الفلاسفة • ومع ذلك - ظهر التوحيد كمبدأ كونى فى الاعتزال • عند الطبائعيين • فأثبت المعتزلة قوانين الطبيعة ، واستقلال العالم • وبعد اضطهاد المعتزلة وسيطرة الاشعرية المزدوجة بالتصوف توارى هذا التصور من وجداننا المعاصر • وانزوى فى المخزون الثقافى اللاشعورى •

ومن ثم يمكن للتوحيد كمبدأ كونى ايجاد الصلة بين الله والعالم من خلال شعور الانسان ، وتجاوز مرحلة الكمون الى مرحلة الظهور ، والعودة الى وظيفته انتوحيد الأولى التى على أساسها قامت الحضارة الاسلامية فى دورتها الأولى ، وانهاء ضمور التوحيد فى القرون الأخيرة واستقاط العالم من الحساب حتى سلب منا واستولى عليه الغير • ويطل التوحيد كمبدأ كونى أحد مقومات الشخصية العربية الاسلامية •

رابعا : المبدأ المعرفى •

والتوحيد مبدأ معرفى يعطى الذهن البشرى موقفا معرفيا محددا من العالم يقوم على وجود حقيقة ثابتة ودائمة • وبالتالي يحمى الانسان من الموقف العدمى الذى يجعل العدم أساس الوجود • وهى حقيقة يمكن معرفتها بوسائل المعرفة الانسانية الحسية والعقلية والوجدانية والتاريخية المشروطة بالحس والعقل والوجدان ، وبالتالي تحمى الانسان من الوقوع فى الشك واللاأدرية • ويمكن معرفتها بيقين ويتفق الناس عليها وتتواتر معارفهم فيها وبالتالي تحمى الانسان كذلك من الوقوع فى النسبية • والتوحيد بهذا المعنى يعنى أن هذا العالم مفهوم ، وأنه يقوم على تصور يمكن للانسان ادراكه وبالتالي يحمى الانسان من الوقوع فى اللامعقول والتناقض كمرادفين للوجود • والتوحيد على هذا النحو بحث مستمر عن الحقيقة دون توقف • ولما كان مبدأ منزها لا تشبيه فيه كان البحث دائما ومستمرا عن

الخالص الصوري المجرد ، مطمع العلماء والفلاسفة ، وكلما انتهى
الذهن الى صيغة تجاوزها الى صيغة أخرى حتى لا يقع في التشبيه
والتوحيد بين المعنى والنفظ أو بين الماهية وحاملها أو بين الموضوع
واشكال تعبيره . التوحيد بهذا المعنى تقدم مسنمرا للعلم ، وبحث دائم
عن الحقيقة ، ورفض للوقوع في القطعية والمذهبية والانتهاج الى الرأى
الآخر النهائى فى كل شئ ، ومنع للتقليد ، ودفع على الابداع والابتكار
واعمال للاجتهد .

وقد ظهر هذا المبدأ المعرفى فى حضارتنا القومية خاصة فى علم
أصول الفقه ، وتأسيس مناهج الاستنباط والاستقراء فى القياس
الشرعى ، ووضع شروط التواتر فى علوم الحديث . كما ظهر فى علم
أصول الدين فى اعتبار المعرفة الحسية والعقلية والوجدانية كأساس
لموضوعات الايمان وفهم النص . وأصبحت مادة العلم تأتى من
الأوليات والبدهييات والمحسوسات والمجربات ، والشاهدات ،
والمتواترات . وظهر العقل أساسا للنقل عند المعتزلة . والحس ومجرى
العادات كمقياس لليمين عند الفقهاء . والنجربة الوجدانية كموطن
للمعارف والحقائق عند الصوفية . كما استبعدت علوم القدماء الشك
والوهم والظن والاعتقاد وتكافؤ الأدلة كمواقف معرفية . وأصبح
البرهان هو طريق المعرفة . ومالا دليل عليه يجب نفيه . بل يمكن أن
يقال ان الحضارة الاسلامية القديمة كانت حضارة العقل ، وأصبحت
نموذجا يهتدى به فى العصر الوسيط المتأخر الأوربى . ونشأ بفضلها
التيار العقلانى الأوربى الذى مهد لبداية عصر النهضة ونشأة الفلسفة
الحديثة .

ولما توقفت الحضارة الاسلامية وبدأت فى الانحسار ، وضمير التوحيد
فى وجداننا غابت المعرفة عن كونها وعيا بالعالم ، وأصبحنا ننظر الى
العالم وكأنه غير معروف . وسقط الرباط المعرفى بيننا وبين العالم فعشنا
كأشياء فى عالم الاشياء دون أى أساس معرفى للشئ نفسه . كما ضاع
ايمان البعض منا بوجود حقيقة ثابتة ، ووقع فى اللا أدريّة والنسبية

واشك ، يقوى ذلك فيه اثر المذاهب الغربية الممثلة بالرغم من اختلاف الظروف والمعطيات . ثم انزوى هذا المبدأ المعرفى وتحجر فوقعنا فى التشخيص والتشبيه . وتحولت العلامة المعرفية بين الذهن وموضوعه الى علاقة تبعية بين الانسان والله ، فالانسان يسأل والله يجيب ، والانسان يدعو والله يستجيب . كما تحول التنزيه باعتباره تقدما مستمرا للعلم الى قطعية وثبوت وتقليد ، وتمت صياغة العقائد الخمسين صياغة نهائية وانتهى على كل مسلم أن يؤمن بها ، اثنان وأربعون فى الله ، وثمانية فى الرسول : توقف الاجتهاد ، وعم التقليد ، وانتهى الابداع ، وساد الاتباع . كما قضى على المعرفة الحسية ومجرى العادات ، وشهادة الواقع كنساص لصدق الوحي ، ولم تعد هناك ثقة بشهادة الحواس وكأنها خداع ووهم . كما قضى على المعرفة العقلية ، ولم يعد العقل أساس انقل . وظهر اللامعقول فى حياتنا ، وساد اللامفهوم فى صورة ايمان قلبى . كما تحولت التجربة الوجدانية الى تجربة صوفية خالصة مناقضة لشهادة الحس ولحكم العقل . فسادت الغيبيات ، وأصبح الالهام طريقا وجيدا للمعرفة ، لا يربطه رابط ، ولا يحده حد . ولم تعد المعرفة المتواترة مشروطة بصدق شهادة الحس ومنطق العقل بل أصبحت اقرب الى أخبار الآحاد تعتمد على الرواية وصدقها الخارجى المظنون . ومع ذلك يظل التوحيد فى وجدان الناس حافظا لتصورهم للعالم ومؤكدا على شهادة الحس وحكم العقل وبداهة الوجدان .

خامسا : المبدأ الجمالى .

والتوحيد مبدأ اجمالى يجعل الجمال بعدا للحقيقة سواء فى ادراكها أو فى التعبير عنها . وقد ظهر ذلك فى الشعر العربى قبل الاسلام ، وكيف أنه كان سجلا قوميا للعرب . يضعون فيه حكمتهم وعرفهم . يظهرون فيه ابداعهم وتصورهم للحياة . وكما قال عمر بن الخطاب « عليم بشعر جاهليتهم . فن فيه تفسير كتابكم » . ثم نزل الوحي مستعملا الصور الفنية كوسيلة للتعبير ، ولابضاح المعانى ، وللتأثير على النفوس ،

ولاقتناع الخاصة والعامة • فالتقى العقل بالحس بالوجدان لفهم الواقع وتصويره وإدراكه بالحس • فحدث ذلك أبلغ الأثر في النفوس ، وآمن الناس ، واتصلت حياتهم الماضية بالحاضرة • وكما تذوقوا الشعور ابجاهلى فهموا الوحي الاسلامى • وتمت صياغة نظريه « التخيل » عند عبد القاهر الجرجاني يعبر بها عن جماليات الذوق العربى سواء فى الشعر أو فى الوحي • وقد تم التركيز فى جيلنا على هذا الجانب التصويرى كما هو واضح لدى سيد قطب^(١) •

وقد ظهر هذا البعد الجمالى فى الفن العربى ، فن الزخرفة ، سواء بالحروف العربية أو بالأشكال الهندسية • ظهرت جماليات الخط العربى بأنواعه المختلفة حتى أصبح الكلام ليس فقط صفة لله أو أحد مظاهر الطاقه الانسانية بل أيضا أبداعا جماليا للإنسان • وتوالت الأشكال الهندسية تعبر عن اللانهاى فى الروح • وتتحد فيها الطبيعة بالفن • واستطاع الإنسان ان يتصور اللانهاية من خلال الخطوط الهندسية اللانهاية • وبالتالي حفظ البعد الجمالى الشعور من الوقوع فى التشبيه والتجسيم وفى ثبات ومحدودية افنون التشكيلية •

وتأسست العمارة العربية على نقل جمال الطبيعة الى جمال الفن ، فكان صحن الدار قطعة غناء من الطبيعة بها الماء والخضرة والهواء ، تطلع عليه الشمس ، وتسرى فيه النسمات ، ويستقبل الضوء والهواء ، وتدور حول الصحن أعمدة النخيل الرخامى فوقها أقواس كالجدوع ، وتتدلى من السقوف الثريا كالطلوع • كما أدرك الصوفية جمال الطبيعة وصوروا آياتها وصاغوا القول المشهور « ان الله جميل يحب الجمال » تفسيراً لأية « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه » (٣ : ١٩) ، وتعبيراً عن آية « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » (١٦ : ٦) • وكان الجمال أحد أسماء الله الحسنى • وغنى الصوفية فى أشعارهم جمال الكون تعبيراً عن الجمال الالهى • وكانت المدينة العربية القديمة

(١) أنظر دراسنا : أثر الشهيد سيد قطب على الحركات الإسلامية المعاصرة ، الجزء

الخامس : الحركات الإسلامية المعاصرة ■

ياسواقها ومسجدها الكبير وحماماتها نموذجاً للمدينة المتكاملة التي تدور حول مركز تجتمع فيه شئون الدين والدنيا . وكانت بأسوارها وقلاعها وحصونها وحامياتها نموذجاً للدفاع طبقاً لمستوى العصر .

ولما ضمير التوحيد في النفوس وانزوى في القلوب أنهارت الحضارة العربية الإسلامية . فخبأ هذا البعد الجمالي . وتحولت الصور الفنية الى وقائع حسية . ووقعنا في التفسير الحرفي المادي للنصوص . وباتت التحولات الحقيقية الى طماع ورعجات مستقبلية تعبيراً عن الحرمان بدلاً من تأثيرها في النفوس واقناعها للأدهان في الحاضر . كما تحول الفن العربي الى فن متحفي لا يزوره أحد ، من بقايا العهود العابرة ، يعجب من يراه بالقدماء أكثر مما يبعث في المحدثين من جمال أو يهتم به كمظهر فني خالص دون أن يدرك مياغيزيقاه أو يحدث أثره في الاحساس بالتنزيه والتألي والالنهائية . وضاع من وجداننا فن العمارة العربية . وحولناه الى كهوف حديثة ، وعلب مغلقة لا منفذ لها ولا مصارج . هواؤها مصطنع ، وضوؤها مصطنع ، ملساء جرداء ووقعنا تحت أثر التغريب . كما اسقطنا البعد الجمالي من الطيبه وحولناها الى مكان للنفايات البشرية حتى تعودنا على القبح . وغابت المساحة الخضراء . وينابيع المياه . وانتهى التحصيل المستدير للمدينة حول انقلب الى خطوط متقاطعة لارابط بينها . يتباعد سكانها ، كل جماعة في طريق . ولكر لما كان ادراك الجمال مستغلاً عن القدرات المادية ، فلادراك الجمالي ليس مكلفاً ، تكفيه أبسط المظاهر . وقد يؤدي الغنى الى القبح . ويبعد عن الجمال — لما كان الأمر كذلك ظل هذا البعد الجمالي كامناً في الوجدان العربي ، حياً في أحلك الظروف ، وان غاب ادراكه في العالم أو عجز عن التأثير فيه .

سادساً : المبدأ الأخلاقي .

والتوحيد مبدأ أخلاقي يعطى الشعور بناء توحيداً حائلاً . ماذا كانت طاقات الشعور وأشكال تعبيره أربعة : الفكر ، والوجدان ، والقول ، والعمل فان التوحيد يقوم بتوحيد هذه الطاقات الأربعة ليكون وحدة

الشخصية الانسانية وبالتالي يمحي خطر الفصل بين الفكر والوجدان الذي يولد الخوف والجبن . أو بين الفكر والقول ادى يولد انفسى والمداهنة ، أو بين الفكر والعمل الذي يولد السلبية والعجز ، أو يحدث الفصل بين الوجدان والقول ادى يولد الشريرة والجفاء . أو بين الوجدان والعمل الذي يولد الاليه والرتابة . أو يحدث فصل ثالث بين القول والعمل فيولد الخطابة والانشاء وبالتالي تتسرب طاقات الانسان من خلال هذه المنافذ مضيع التوحيد كمشروع فردى وتاريخى يبدأ من شعور الفرد حتى يضم التاريخ الانسانى كله . يخلق التوحيد اذن وحدة انسخية حيث يتوحد الفكر والوجدان فيولد الصدق ، والفكر والقول فيولد الصراحة ، والفكر والعمل فيولد القوة . كما يوحد بين الوجدان والقول فيولد اجرة . وبين الوجدان ولعمل فيولد المتعة والالتزام . كما يوحد بين القول والعمل فيولد الفعالية والآخر . وعلى هذا النحو تتوحد طاقات الانسان وتختزن ثم تنطلق فى مسارها الطبيعى لتغير الواقع . وتحقق التوحيد من داخل اشعور الفردى الى خارجه فى العالم .

كما يظهر هذا التوحيد فى العمل الصالح . وفعل الخير لباس . وفى تحقيق الرسالة على الأرض فالايمان لا يظهر الا فى العمل الصالح كما هو واضح فى آيات « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... » التى تقرن الايمان بالعمل الصالح . لا يظهر التوحيد فى الشعائر أو الطقوس أو الرسوم أو المسوح أو الكهانة بل فى العمل الصالح المؤثر فى حياة الفرد والجماعة والمحرك للتاريخ . فالدنيا دار عمل . والعمل الصالح يبقبها . والانسان خليفة الله فى الأرض ، عليه أداء الأمانة ، وهو تحقيق كلمة الله أو تنفيذ ارادته أى تحويل الوحي الى نظام للعالم . والانسان سيد الكون ولأجله تم تسخير كل شئ فى العالم ، من أجل السيطرة على قوانينه . واستعمار الكون . وبالعالم الصالح يتحدد مستقبل الانسان وأثره فى الدنيا . وعليه يكون الحساب طبقا لقانون العدل دون ما وساطة أو شفاعة .

وقد ظهر هذا التوحيد كمبدأ أخلاقي في تراثنا القديم . فقد أظهر الصوفية هذه الوحدة الشاملة ابتداء من وحدة الشخصية الإنسانية ومارا بوحدة الشهود ووحدة الوجود وانتهاء إلى الوحدة المطلقة . كما ظهر في أصول الفقه تحقيقا خلافا للانسان لله في الأرض وأداء الرسالة عليها . وظهر في الفلسفة وعلوم الحكماء في أهمية العمل الصالح وفعل الخير . وظهر في علم أصول الدين خاصة عند الخوارج واقتتران العمل بالإيمان وعند المعتزلة في مبدأ العدل واقرانه بالتوحيد .

ولكن بعد أن توقفت الحضارة الإسلامية وانزوى التوحيد كمبدأ أخلاقي ظهر الفصام في الشخصيه . وتسربت طاقتها . وظهر انفصل بين الفكر والوجدان ففساد الخوف . وبين الفكر والقول ففساد الجبن . وبين الفكر والعمل فظهر المعجز . وبين الوجدان والقول فانتشر الكذب . وبين الوجدان والعمل فنتج الاستسلام . وبين القول والعمل فعمى النفاق . وأصبح يضرب بنا المثل بالذين يقولون مالا يفعلون . وفي نفس ابوس نقرأ « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون . كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » (٦١ : ٢ - ٣) . كما ظهر الإيمان فارغا بلا مضمون . وكان الشهادتين كتمتمة بلشعنتين تكفيين . وغابت الشهادة على العصر . ولاستشهد من أجل قضيه . وأصبح إيمانك مثل إيمان المعائن . كما تحول العمل الصالح إلى شعائر وطقوس . استسهالا للإيمان ، وإيثارا للسلامة . وهروبا من المعركة . أو تسترا على العمل الفاضح الذي يؤدي إلى الفساد في الأرض . كما سادت الجوانب السلبية في التصرف على حيائنا العامة . فزهد البعض في الدنيا ، وتصورها دار فناء ، وأنه كراحلة أو كعابر سبيل ، فترك العمل فيها . وتخلّى عن رسالته عليها ، ورنّا إلى عالم آخر يعد نفسه له خارج الدنيا ، فلعله يجد تعويضا عما فاتته ، ويلحق بركب الفائزين . وتم تأجيل المعارك إلى يوم الحساب يفصل الله فيها كما يشاء . وحيث يتأكد الفوز المبين . وتحولت قيمة الإنسان إلى الثروة والجاه ، أو السطوة والسلطان ، أو النسب والحسب ، أو العشيرة والقبيلة ، أو الوجهاء

والصداره . أو الدرجة والطبقة . وكاد يمحى من وجداننا الحديث
المشهور « لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى والعمل الصالح » .
ولما كان هذا الضمور في التوحيد كمبدأ خلقى هو المسؤول عن
تخلف الأمة ، فان الوعي به أحد مقومات نهضتها .

سابعا : المبدأ الاجتماعى .

والتوحيد مبدأ اجماعى ، عليه تقوم بنية المجتمع . فالحله واحد .
والأمة واحدة « أن هذه أمتكم أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون .
(٢١ : ٩٢) . لافرق بين جنس وجنس ، أو عوم وغوم . أو شعب
وشعب . أو قبيلة وقبيلة . فالأمة مجتمع انسانى واحد . يجمعه
التوحيد ، ولا تفرقه الحدود الجغرافية المصطنعة أو العادات والأعراف .
أو اللغات والقوميات .

والمجتمع الواحد . مجتمع بلا طبقات . مجتمع المساواة الكاملة .
العمل فيه مصدر القيمة بدليل تحريم الربا . فالمال لا يولد المال من
تنقاء نفسه دون توسط العمل المنتج والعرو الكادح . والعمل رساله
لتحقيق غاية عليا أو هدف قومى ، ليس غايته اربح أو الكسب المادى
من أجله الثراء ، واكتناز المال . الملسكية وظيفه اجتماعيه وليس
له حق الاستغلال أو الاحتكار أو الاضرار بالغير . فان أساء الاستعمال
أو اضر بالغير كان للامام ، ممثل الأمة ، حق التدخل لحماية الصالح
العام ، بانتزاع الملكية والمصادرة والتأميم . وهذه هى نظرية
« الاستخلاف » المشهورة فى علم انفقه . فالمال مال الله والانسان
مستخلف فيه « وأنفقوا مما جعلناكم مستخلفين فيه » (٥٧ : ٧) . المال
وديعة لدى الانسان ، أمانة أوتمن عليها . وعليه أداء الأمانة الى أهلها .
ولا يمكن تركيز المال فى أيدي قلة والأغلبية معدمة « كى لا يكون دولة
بين الأغنياء منكم » (٥٩ : ٧) . لا يمكن أن يظهر فى المجتمع الواحد ،
أغنياء وفقراء ، فما فاص عن الحاجة أصبح لصالح الأمة . والذين فى
أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » (٧٠ : ٢٥) . « وفى أموالهم حق

للسائل والمحروم » (٥١ : ١٩) ، وفي المال حق غير الزكاة . هذا الانتقال للثروة ممن يملك لمن لا يملك ليس مجرد دافع خلقى أو عاطفة انسانية أو صدقة ، بل هو إعادة لتوزيع الثروة طبقا لمبادئ العدالة الاجتماعية والمساواة وتذويب الفوارق بين الطبقات . ولا توجد في المجتمع ملكية خاصة لأدوات الانتاج بل هي ملك للأمة . كما أن انماط الانتاج تقوم على العمل المشترك والملكية العامة لقطاعات الانتاج الرئيسية مثل الزراعة (الكلا) والصناعة (النار) واستعدين (الملح) . كل ما تنتجه الأرض من فوقها كالزراعة أو من باطنها كالمعادن ملك للأمة . لقد عرف القدماء الذهب والفضة والنحاس والحديد في باطن الأرض من الركنز وعرفنا نحن النفط . فلا يجوز لقبيلة أو لملك أو لأمير أو لحاكم امتلاكه وبيعه والتصرف فيه . أقام المجتمع الاسلامى الأول بنيته الاجتماعية على هذه الأسس لا فرق بين أمير وعامة ، بين حاكم ومحكوم ، وظل التوحيد هو المنبع الأول لهذه البنية الاجتماعية .

ولما خبا التوحيد كمبدأ اجتماعى ظهر الفرق الشاسع بين الاغنياء والفقراء ، بين من يملكون كل شىء وبين من لا يملكون شيئا ، وشاعت الملكية الخاصة ، وأطلقه بلا حد أعلى للكسب وبلا حد أدنى للفقير ، وأحاط الناس أراضيهم بالاسوار : ووضعوا على أبوابهم الاقفال ، ووضعوا ثرواتهم تحت أرقام سرية في الخزائن والمصارف ، داخل البلاد وخارجها ، وأصبح الصالح الخاص مقدما على الصالح العام . وظهرت طبقة العمال والأجراء الذين لا يشاركون في رأس المال أو في نتاج الأرض . كما نشأت طبقات الفقراء والمعدمين في مقابل الأثرياء المترفين ، وتششت الأمة ، واتسع نطاق الطبقات المحرومة ، تفرز لها أجهزة الاعلام ثقافة الحرمان والتعويض ، وتقضى على أية امكانية لتثويرها وتحريكها وكان قدرها قد حتم عليها ، ولا مفر منه . استحال الحراك الاجتماعى ، وانتكست الثورات ، ولم تدم مفاهيم الاشتراكية والعدالة الاجتماعية والمساواة وتذويب الفوارق بين الطبقات ، وأصبح يضرب بمجتمعاتنا المثل في العنى والفقير على حد سواء ، في البطنة والحرمان في نفس

المجتمع ، في الترف والبؤس ، في البطر والشقاء • نستجدي المعونة من غيرنا لفقرائنا ، ويساعد أغنيؤنا فقراء غيرنا ونحن أولى بالمساعدة ، فالأغيار لا تخشى منهم ثورة • بل الثورة كامنة في نفوس فقرائنا •

ومع ذلك ظل التوحيد قابعا في الوجدان ، تتأصل فيه الثورة الاجتماعية • وتمتد الى جذوره الدعوات الاشتراكية ، يحفظ الأمة ، ويعطيها أهدافها القومية • ويزلزل أنظمة الاقطاع والرأسمالية ، ويهدد العروش والتيجان ، ويقضى على الأمراء والسلطين ، فأساس الأمة هي الوحدة وليس التفاوت • وعمادها المساواة وليس الطبقات الاجتماعية • وبالتالي يستحيل وجود نظام افطاعى أو رأسمالى في الوجدان العربى اذا ما نشط التوحيد • وانتهى ضموره • واتسع نطاقه ، وخرج من الوجدان الى نظام العالم •

ثامنا : المبدأ السياسى •

والتوحيد مبدأ سياسى • عليه تقوم الدولة أى الكيان السياسى للمجتمع • فلا يوجد مجتمع دون سلطة ، ولا توجد سلطة دون حاكم ومؤسسات وشعوب • فالحاكم يمثل الأمة ، ويرعى مصالحها ، وينفذ الشرع ، والشرع له أساس وضعى فى المصلحة ، والحاكم نائب عن الأمة بالبيعة • والأمر شورى بين الناس ، والمؤسسات مستقلة وعلى رأسها القضاء • فلا يعزل قاضى القضاة بل هو الذى يعزل الحاكم ان لم ينفذ أوامر الشرع ، وان لم يؤد الأمانة ، فالولاية أمانة • ويقوم المحتسبون بالرقابة على أجهزة الدولة ، وسهرون على تطبيق الشريعة • فالحسبة هي وظيفة الحكومة الاسلامية كما يقول الفقهاء • والأئمة عليهم واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتوعية الأمة ، وتهئتهم للثورة على الحاكم ان عصوا الشريعة أو خرجوا على أحكامها أو تهاونوا فى تطبيقها أو طبقوا غيرها • ولكل عالم حرية التعبير والرأى ، وله حق الاجتهاد والافتاء • لا عصمة لأحد ، بتصدى لعظائم الأمور وليس لصعائرها ، ويتعرض لما تعم به البلوى • ويتقدم على السلطان فى الرأى والاجتهاد •

وعلى هذا النحو ، كان التوحيد ثورة في التاريخ ، منذ نشأة الاسلام حتى الثورة الاسلامية في ايران . « الله أكبر » تهز العروش . وتقضى على الجبابرة . وتقضم الجبارين . فالتوحيد تحرير سياسى واجتماعى لوجودان الانسان من أية سلطة خارجية باستثناء سلطة الله أى سلطة الأمة الممثلة في مصالح الجماهير .

ولمخبا التوحيد كمبدأ سياسى في النفوس ، عم التسلط ، وتكبر الحكام . وملكوا رقاب الناس . وحكمت القبائل والعشائر باسم الحكم النورائى ، فيولد ابن الملك ملكا وهو مخالف لنص التوحيد « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن . قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين » (٢ : ١٢٤) . ظهر حكم الفرد المطلق مدعب الحكم باسم الله ، جاعلا نفسه خليفة الله في الأرض دون ما بيعة أو شورى أو رعاية لمصالح الناس . ودون ما رد من علماء المسلمين . وغابت المؤسسات المستقلة عن السلطة التنفيذية ، أو وجدت كصور وأشكال . لاقوام لها ولا كيان ، مهمتها الموافقة والتأييد لقرارات الحكام واستنكار وشجب قرارات خصومه . وضاع استقلال العلماء ، وساروا وراء الحكام ببررون سلطانهم بالفتاوى : ولا يتعرضون لعظائم الأمور التى أصبحت حكرا على السلطان ، وترك لهم قانون الاحوال الشخصية ، يصلون فيه ويجولون دون تعرض لنظام الاسلام السياسى والاجتماعى فأصبحوا « فقهاء السلطان وفقهاء الحىض والنفاس » . ولم تعد هناك رقابة على أجهزة الدولة في الدواوين أو في الاسواق . ولم يعد هناك محتسبون ، بل سيطرت الدولة على أجهزة الاعلام ، وعينت رؤساء تحرير الصحف ، وفصلت المعارضين ، واضطهدت المخالفين في الرأى . وعم تغيب الوعى القومى ، وأصبحت العامة في يد السلطان بسيرها كيف شاء ، ويزج بطليعتها الثورة في السجون ، وتلق لهم القضايا ، فلا يجدون امامهم الا الخروج أو الجهاد ، ويمارسون شتى أنواع العنف والاعتقال السياسى .

ومع ذلك بظلال التوحيد اكبر خطر على أنظمة التهر والتسلط ،

محافظا على الوجدان العربى الاسلامى الحر ، وتظل « لا اله الا الله »
تحريرا للوجدان الانسانى بنفى كل قوى الطاغوت من جاء وسلطان
وشهوة وتجبر واثبات الاله الواحد القهار الذى يقف أمامه جميع
البشر أحرارا متساوين . فالتحرر الدائم هو أحد العناصر المكونة
للوجدان العربى الذى لا يعرف الا الصحراء الشاسعة والسماء المرصعة
بالنجوم ، ولا تعترى نفسه الا القيم العربية التى نقاها الاسلام .
الشوق الى الحرية مقوم أساسى للشخصية العربية . وهو نابع من
التوحيد ، وأحد وظائفه ، فالتوحيد اسم فعل . يدل على عملية أكثر مما
يشير الى شيء .

تاسعا : خاتمة .

ومع ذلك ، فقد ظل التوحيد فى كلتا الحالتين ، تمده فى وعينا
القديم أو ضموره فى وجداننا المعاصر المقوم الرئيسى للشخصية العربية
والمحافظ على هويتها ، والحامى لبقائها واستمرارها فى التاريخ ، يظل
التوحيد هو الجدار الحافظ لهما من التغريب والضياغ ، والراعى
لأصالتها واستقلالها فى مواجهة الغير ومخاطر التميع والذوبان .

وبالتالى يكون السؤال هو : ما الضامن على بقاء التوحيد فى
حيويته وانتشاره دون ضموره وانحصاره ؟ وكيف يمكن إعادة الحياة
الى التوحيد فى وجدان العصر كما كان حيا فى وجدان القدماء ؟ ويكون
الجواب : ان حربة الانسان وقدرته على التأثير فى الجماعة هى القدرة
على حيوية التوحيد ، وإطلاقه من ضموره الحبيس الى رحابة الحياة
فى العالم الفسيح . فاذا ما فرضت ظروف العصر وأوضاعه ضمور
التوحيد فان حربة الانسان ، حربة الاعتقاد وحرية الممارسة ، قادرة على
إطلاق التوحيد الحبيس من عقالة حتى يوجه الظروف ، ويحرك التاريخ .

ان الظروف التاريخية وحدها لا تحرك شعبا ، والأوضاع السياسية
وحدها لا تخلق فكرا ، والأبنية الاجتماعية وحدها لا تثير ذهنا . وبالتالي
كانت المقومات الثقافية فى الشخصية العربية تمثل العامل الأول ، وليس

الوحيد ، في تحديد معالم هذه الشخصية والتأثير عليها ، سلبا أم
ايجابا . ومن هنا أتت أهمية العقائد والتصورات والنبوات في تاريخ
العرب . وكما قال ابن خلدون من قبل « ان العرب لا يحصل لهم الملك
الا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة » .
وبدلا من أن تكون النبوة في عصرنا الألفاظ والعبارات والشعارات أو
المذاهب التي انتشرت على غفوة منا تحت أثر التغريب فانها تكون
تصورا للعالم تنتج عنه نظم اجتماعية وسياسية واقتصادية ، وبالتالي
يمثلا « الفراغ » النظرى الذى يشعر به المعاصرون . وتظل الشخصية
العربية محافظة على هويتها في التاريخ .



المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية

ان ثقافة كل أمة تعبر عن المرحلة التاريخية التي تمر بها ، فالثقافة هي تسجيل لتاريخها . وتعبير عن وجودها . وفي المرحلة الراهنة التي تمر بها الأمة العربية تتحدد مسؤوليات الثقافة العربية بحيث تواكب هذه المرحلة وتدفعها الى مرحلة أخرى وحتى تؤمن مسار الأمة في التاريخ . وان الأمن الثقافي العربي لا يقل أهمية عن الأمن الغذائي أو الأمن العسكري ، وطالما وقفت الأمة العربية عبر تاريخها أمام الغزوات الحضارية المتتالفة وحقت لنفسها أكبر قدر ممكن من الأمن الحضاري . وأداء لهذا الدور ، تتحدد المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية على النحو الآتي :

أولا : مسؤوليتها تجاه التراث القديم :

لقد ورثت الأمة العربية تراثا حضاريا . قد يكون أغزر تراث عرفه تاريخ الأمم القديمة والحديثة على حد سواء . يشمل التراث جميع أنواع العلوم والفنون والآداب والفلسفات والديانات . أصبحت الأمة العربية وريثة دين ابراهيم ، اليهودية والمسيحية والاسلام . كما أصبحت موطننا لتفاعل هذا الدين مع ديانات فارس والهند . كما استطاعت احتواء الحضارات القديمة من يونانية ورومانية . ثم أبدعت ، بعد ظهور الاسلام ، علومها الخاصة : العلوم النقلية كال تفسير والحديث أو العلوم النقلية العقلية مثل أصول الدين وأصول الفقه وعلوم الحكمة وعلوم التصوف أو العلوم العقلية الخالصة مثل العلوم الرياضية من حساب وهندسة وفلك وموسيقى ووضع أصول علم الجبر أو العلوم الطبيعية مثل الكيمياء والطبيعة أو العلوم الانسانية مثل الجغرافيا والتاريخ . وان الثقافة العربية الراهنة لمسؤولة عن هذا التراث كله على النحو الآتي :

١ - جمع هذا التراث الموزع بين مكتبات العالم العامة والخاصة ،
وتحقيقه ونشره حتى يظهر تاريخنا أمامنا ، وأن نضع أنفسنا فيه بدلا
من أن يكون غائبا عنا ونحن خارجون عنه . وأن يتم النشر تبعا
لأولويات احتياجاتنا . فان كنا في حاجة الى عقلانية اثر نهضتنا الحديثة
أعطينا الأولوية للتراث الاعتزالي الفلسفي وليس للتراث الصوفي
الاشراقي الذي نرزه تحته وتمتلىء به أنوفنا وآذاننا وتموج به قلوبنا .
واذا كنا في حاجة الى رعاية الصالح العام والدفاع عن مصالح
المسلمين أعطينا الأولوية للتراث الأصولي وما وضعه من اصول تشريعية
تقوم على جلب المنافع ودفع المضار وليس فقط للتراث الفقهي
الافتراضي الذي تزره به مكتباتنا ويحفظه علماءنا وتضج منه أسرنا
ومجتمعاتنا . ان ما تنشره جامعات العالم ومراكز البحث الدولية
لتحقيق التراث العربي لأولى أن يتم كجزء من خطتنا القومية لتأصيل
جذور النهضة العربية وبعث ماضيها الحضاري الذي تجد فيه نفسها
كما تجد فيه دفعة لها على الانتفال من مرحلة الاحياء الى مرحلة النهضة .

٢ - احياء هذا التراث عن طريق اعادة بنائه ، وبيان مواطن
أصالته وجدته ، ومعرفة كيف واجه علماءنا مشاكل حضارتهم ، وكيف
جابهوا الحضارات المجاورة ، وتمثلوها وردوا عليها . ان اعادة بناء المواقف
الحضارة القديمة لهو السبيل الى فهم المواقف الحالية التي نبذو فيها
أحيانا عاجزين أو منفرجين أو ناقلين . وتتم اعادة بناء التراث عن طريق
تجديد لغته واعادة التعبير عن مضمونه بلغة العصر . كما تتم أيضا عن
طريق تجديد مناهج فكره واكتشاف مناهج الواقع ووسائل المدركات
الحسية وطرق العلل بعد أن نقلنا طويلا مناهج التنزيل وطرق الاستنباط
والمعارف القبلية من الأخبار المتواترة . كما يتم أيضا عن طريق تغيير
المحاور القديمة واكتشاف بؤر جديدة مثل الانسان والتاريخ حتى نستطيع
أن نجد في تراثنا ما نحتاجه في حاضرنا لتأصيل حاجاتنا وتحقيقها على
نحو دائم .

٣ - تنقية هذا التراث عما علق به من شوائب عارضة نظرا

للظروف التي مرت بها مجتمعاتنا القديمة مثل العداء التقليدي بين الشيعة وأهل السنة أو تكفير الفرق المعارضة أو ظهور التصوف كرد فعل سلبي تجاه النظم السياسية القائمة واستحالة مقاومة الظلم الاجتماعي والاستبداد السياسي أو ظهور بعض جوانب الفقه الافتراضي الذي يضحى بأبوابه في سبيل النص ، ويترك المصلحة انتهى هي أساس التشريع . كذلك تنقية عوالم التفسير والحديث مما علق بهما من روايات غير صحيحة والانتقال من التفسير الاحباري الذي يجمع اكبر قدر من المعلومات التاريخية عن ابوغنائم والحوادث الماضية الى التفسير الاجتماعي الهادف الموجه نحو المجتمع الاسلامي لحل مشاكله والقضاء على اوجه النقص فيه .

٤ — تطوير بعض جوانب تراثنا القديم التي نحن في أمس الحاجة اليها الآن وذلك عن طريق اما اعادة الاختيار بين البدائل كما هو الحال بين الاشاعرة والمعتزلة وقضائنا على المعتزلة منذ القرن الخامس وسيادة الاشعرية في فكرنا القومي حتى الآن ، وضروره احياء التراث الاعتزالي كما حدث ابتداء من حركاتنا الاصلاحية الأخيرة خاصة عند محمد عبده نظرا لما نحتاجه في نهضتنا العربية الحالية من تركيز على العقل وعلان من شأن الحرية والديمقراطية . وقد يتم أيضا عن طريق اعادة الاختيار بين الغزالي وابن رشد ، فكما قضينا على المعتزلة في القرن الخامس مضين على ابن رشد في القرن السادس وآثرنا الغزالي فازدوجت الاشعرية بالتصوف وساد حتى القرن الماضي . لقد تأخرنا باختيارنا الغزالي على ابن رشد ، وتقدم الغرب باختياره ابن رشد على الغزالي . وقد يتم أيضا عن طريق تطوير مواطن الاقدام والجرأة في تراثنا القديم مثل القول بالطبائع عند المعتزلة حتى نخفف من وجداننا المعاصر علم المعجزات والأسرار أو بابرار جوانب المصلحة العامة واعادة بناء تشريعاتنا على نحو وضعي دافعا عن مصالح الأمة التي هي مقاصد الشرع .

٥ — تحريك هذا التراث حول محاور جديدة نحتاجها في واقعنا المعاصر ولم تظهر بوضوح في تراثنا القديم . فنحن نحاول في نهضتنا

الحالية اقامة حضارتنا حول الانسان والمجتمع أى حول الفرد والتاريخ حتى نقيم حضارة انسانية تكون تطورا لحضارتنا ومكانتنا فى التاريخ . فالانسان والتاريخ محوران جديدان يمكن تحريك حضارتنا القديمة حولهما . فقد دارت حضارتنا القديمة حول الالهيات وأوغتها حقها ، وكانت الطبيعيات الهيات مقلوبة . فعسنا مع الالهيات خارج الزمان . ولقد حدث فى كل حضارة أن أعيد تفسير الالهيات بحيث تصبح العناية الالهية تتقدما فى التاريخ ، وبحيث يصبح الانسان عاملا محركا فيه . والانسان فى النهاية خليفة الله فى الأرض ، والأمة هى الوارثة لهذه الخلافة . على هذين المحورين يتحرك تراثنا القديم من جديد . ويسير الى الامام بدل أن كان دائرا حول مركزه القديم سائرا فى محبه لايتحرك .

٦ — استمرار التراث وذلك عن طريق استمرار مواقف واستئناف نشاطه . فنحن الان فى مواجهة حضارات غازية وعلى رأسها الحضارة الغربية كما كان الحال فى الموقف القديم فى مواجهة الحضارة اليونانية . مسؤوليتنا هى فى اعادة فهم الأصول الأوسى أى معطيات الوحى بناء على متطلبات المواجهة الجديدة ومعطيات العصر ولارساء دعائم النهضة العربية الحديثة . ان استمرارية التراث أمر ممكن نظرا لأنه مازال حيا يفعل فى نفوسنا . ويؤثر فى سلوكنا . فالفقهاء رجال ونحن رجال . والجبهات متكررة ، والمواجهة مستمرة ، ومعارك التحديث قائمة .

ثانيا : مسؤوليتها تجاه التراث الغربى :

وتقع علينا هذه المسؤولية وعلى الثقافة العربية وذلك لاننا اليوم فى مواجهة مع الحضارة العربية باعتبارها حضارة عازية وفدت الينا منذ قرنين من الزمان وما زالت تمثل تحديا حضاريا لنا . نقف منها اما موقف الرافض المطلق بدعوى أن تراثنا القديم قد أغنانا عن كل شئ أو المقابل المطلق بدعوى أن الغرب هو نمط التحديث والتقدم أو المنتقى الذى يبتسر أحد جوانبها ويفصله عن بيئته ويخرجه ويعممه ويطلقه وينقله الى كل حضارة فيحدث الاغتراب فى الحضارات غير الأوروبية ، وتتحول هذه الجوانب المبشرة الى مواطن اغتراب فى وجداننا المعاص

مثل الوضعية العربية ، والماركسية العربية ، والوجودية العربية ،
والبنائية العربية .. الخ .

وتتحدد مسؤولية الثقافة العربيه تجاه اتراث الغربى على
النحو الآتى :

١ - تحجيم التراث الغربى . ورده الى داخل حدوده الطبيعيه ،
وذلك لأنه يحتوى على فكر بيئى خالص نشأ فى ظروف معينه ، وحتمته
طبيعه معطياته الدينيه . ثم كشف هذا الادعاء الذى كثيرا ماروجفنا له
فوصفنا الفكر الغربى بأنه فكر شامل انسانى عام . تنتقله كل حضارة ،
وتتبناه كل أمة سواء فى العلم أو فى الفن أو فى الدين أو فى السياسة .
وعلى هذا النحو يمكن ايقاف الغزو الثقافى الغربى واطهار خصوصيات
الثقافات غير العربيه حتى تتنوع الثقافات وتثرى بعضها بعضها ، ولا تكون
هناك ثقافة أم وثقافات فرعية ، ثقافة نموذجية وثقافات تحذو حذوها ،
ثقافة مبدعة وثقافات مقلدة . وقد يكون فى ذلك فائدة كبرى للتراث
العربى ذاته الذى قد يرى حينئذ ثقافته من خلال ثقافات الآخرين
المتميزه . ويكون له نقاط احالة أخرى يمكن الرجوع اليها . وبالتالى
تخف نرجسيته . ويتعلم من الثقافات التى حاول مرة القضاء عليها .

٢ - القضاء على اغتراب مثقفينا الذين انحازوا للغرب وأصبحوا
جزءا منه . وتخليص أذهاننا من قوالب الفكر الغربى وخروجنا عن
اتجاهاته حتى يمكن أن يعود لشعورنا الحياذ والقدرة على الرؤية
الموضوعية لهذا التراث كموضوع مستقل عنا . ولما كان المثقفون طليعة
الجماهير ومحددو مسار الوعي فان القضاء على اغتراب المثقفين هو عودة
الوعي للجماهير العربيه واكتشاف لذاتيتها الخاصة ، ووضعها فى مسار
تاريخها الصحيح بدلا من استغرابها على أيدى قادة وعيها أو رجوعها
الى تراثها القديم تجد فيه ملاذها وفرارها .

٣ - دراسة التراث للغربى دراسة نقدية خالصة ، والقيام بمحاولة
لوصف بداية الوعي الأوربى ومساره واكتماله فينشأ لدينا علم
« الاستغراب » كما أنشأ الغربيون لديهم علم « الاستشراق » . وبالتالى

تكون نهضتنا الحالية قد تحولت من مجرد خطابة وإعلان للنوايا الحسنة إلى تخطيط علمي كما حدث في نهضة أوروبا في القرون الماضية وأخذها غيرها من الشعوب موضوعا للدراسة . وعلى هذا النحو يمكننا تحديد مراحل هذا الوعي ابتداء من مصادره اليونانية والرومانية أو المسيحية اليهودية إلى فتراته سواء في العصور الوسطى أو في العصور الحديثة حتى يمكننا معرفة في أي مرحلة من التاريخ نحن نعيش سواء بالنسبة لأنفسنا أو بالنسبة لغيرنا . وإذا كنا قد وقعنا تحت أغراءات العصور الحديثة ووضعنا أنفسنا في القرن العشرين فإن مسؤوليتنا في تحديد مهام هذه العصور ابتداء من الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر ، والنهضة في السادس عشر ، والعقلانية في السابع عشر ، والتنوير في الثامن عشر والعلمية في التاسع عشر ، وأزمة العشرين . وقد نكون نحن قد خرجنا للتو من الإصلاح الديني وفي بدايات عصر النهضة .

٤ — بيان حدود العقلانية الأوروبية ومصادرها سواء عند اليونان أو عند العرب القدماء . وكيف أن العقل أصبح فيما بعد إما أحادي الطرف أو مرتبطا بالوجدان أو بالحس أو بالتاريخ أو بالقومية أو بالعنصرية . أصبحت العقلانية مرادفة لروح الشعب ، وتعبير عن القومية والنزعة العنصرية ، وأصبح الشمول الذي يفرضه العقل مرتبطا بالامة *La Nation* فظهرت دين عقلانيات عدة بقدر مالدينا من قوميات : عقلانية المانية تمجد الروح والشعب والتاريخ ، وعقلانية انجليزية تمجد الحس والتجربة والواقع ، وعقلانية فرنسية تمجد النفس والتجارب الباطنية والشعور ، وعقلانية أمريكية تمجد الحرية والديمقراطية والمساواة . وبالتالي تحطمت العقلانية الأوروبية على حدود القوميات ونقصها الشمول الذي قد لا يظهر في العقل إلا بفعل التوحيد .

٥ — بيان حدود التجريبية الأوروبية ومصادرها سواء عند الشكاك اليونان والرومان أو عند العلماء العرب أو بعد الاكتشاف التلقائي للواقع المادي في أوائل العصور الحديثة بعد رفض كل المعطيات القبلية التي لم تستطع الصمود أمام نقد العقل ومكتشفات الطبيعة . تحولت التجربة

الغربية الى مادية ساذجة أو حسية خالصة ، وأصبحت مصدر كل علم بناء على المشاهدة والتجربة ورفض أى مصدر آخر . لقد ارتبط الوعى الأوربى بالواقع التجريبي حتى فقد حريته فى نقد التجربة وبيان حدودها ، وبأن المجرىات والمشاهدات والحسيات ما هى الا مصادر للمعرفة مثل الحدسيات والعقليات . والتجارب الباطنة والمقواترات كما قال علماؤنا فى التراث . بل ان العلم الأوربى وهو الذى قيام على التجربة والمشاهدة لا يهم نقله الى حصارات أخرى بقدر ميهم تأسيسه فى وعى الشعوب غير الأوربية عن طريق مناهج التجربة الكاملة وليست المبصرة .

٦ - بيان حدود المذهب الانسانى العربى ابتداء من عصر النهضة فى السادس عشر مارا بالليبرالية الأوربية فى السادس عشر حتى انزعزت الانسانية الاجتماعية فى الثامن عشر والاتجاهات الاشتراكية فى التاسع عشر والفلسفات الوجودية فى العشرين . فالنزعة الانسانية الغربية ظلت على مستوى النظر ولم تتحقق فى الحياة الأوربية التى سادتها الحروب الطائفية والصراع بين اقوميات . وادا ما تحققت داخل أوربا فانها سرعان ما تختفى خارجها . وكان الانسانية فى أوربا وحدها ، تنقلب على همجية ووحشية واستعمار واذلال للشعوب خارج أوربا وبفعل شعوبها . فالاكتشافات الجغرافية خير لأوربا لاتساع رقعتها وزيادة ثرواتها واسترقاق افريقيا فى عصر قيام النزعة الانسانية على مستوى الثقافة والفكر .

ثالثا : مسؤوليتها تجاه الواقع العربى :

ان المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية لاتحدد فقط بالنسبة للتراث القديم أو بالنسبة للتراث الغربى . وذلك لانها تتجاوز المهام الحضارية الملقاه عليها الى الواقع المباشر الذى تعيش الثقافة العربية والجماهير العربية فيه . فالثقافة تعبير عن الواقع ، والواقع تحكمه الثقافة . ومن ثم كانت المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية هى ايضا مسؤوليات تجاه الواقع العربى . وتتحدد هذه المسؤوليات ايضا على النحو الآتى :

١ — مسؤولية محو الأمية التي مازالت هي العالبة على جماهيرنا العربية . ولا تعنى الأمية مجرد تعلم القراءة والكتابة فقد يكون من يجهلها أكثر علما ووعيا ممن هو عالم بهما وذلك بفضل التراث الشفوي ، والسنة المروية ، والقرآن المحفوظ . وخبرة السنن الطويلة . ولكن تعنى الأمية أيضا أمية أنصاف المتعلمين الذين يقرؤون دون أن يحدث لديهم اسوعى الحضارى . كما تعنى أمية المتعلمين المغتربين أو الناكسين على أعقابهم هاربين الى التراث القديم ، وكلاهما ناقل علم وليس مؤسس علم . مرة عن القدماء ومرة عن المحدثين . وتعنى ثالثا أمية المهنيين المتخصصين في شتى فروع المعرفة دون أن يكون لهم أى ثقل حضارى أو أى دور في توجيه الواقع العربى اراهن .

٢ — خلق الثقافة الوطنية انتهى يمكن أن تجمع الجماهير العربية عليها ، وتشمل الحد الأدنى من الاتفاى على بعض المعايير النظرية ، والمفولات الذهنية . فالثقافة الوطنية في البلاد النامية هو الحاض لايدولوجياتها اسيسيه . ونحن نتحدث منذ ربع قرن أو يزيد عن ثوراتنا العربية دون أن نقيمها على ثقافة وطنية أى على تصورات الشعب ومقولاته التي من خلالها يحقق مشروعاته القومية . وبالتالي ظلت قوالبنا الذهنية منفصلة عن ثوراتنا العربية . وما كان أسهل اذا ما أصيبت هذه الثورات بانتكاسة ما أن تظهر قوالبنا الذهنية كدعامة للمحافظة . ان الثقافة الوطنية . ومفاهيم الجماهير عن الانسان والزمان والتاريخ والتطور والحركة هي التي تضمن استمرار الثورة . فلا ثورة بلا نهضة ، ولا نهضة الا بثقافة وطنية ، أى تنظير النهضة على مستوى الفكر (١) .

٣ — مساهمة الثقافة العربية في حل المشاكل الكبرى التي يفرق فيها عالمنا العربى الراهن وعلى رأسها قضية تحرير الأرض . فمازالت أجزاء كبيرة من أراضينا محتلة ، ومازالت فلسطين في يد العدو الصهيونى . وبالتالي فان مسؤولية الثقافة العربية تتحدد في مساهمتها

(١) انظر دراستنا السابقة « في الثقافة الوطنية » .

في ربط الثقافة بالارض . والدين بالتححرر . والفكر بالمقاومة ، والفن
باصمود ، واقامة لاهوت الثورة أى ربط ثقافتنا بحياتنا ، وأن تصبح
ثقافتنا جزءا من مصيرنا . ان قوة العدو الصهيونى تتمثل في قوة دعاوية
التي يستند عليها والتي تقوم أساسا على تاريخه ودينه وراثته أى ثقافته
الوطنية . وان الحق العربى يمكنه أن يتأكد أكثر وأكثر من خلال اقامة
ثقافة وطنية . وما اكثر المفاهيم في تراثنا حول استخلاف الأمة .
وراثتها للأرض .

٤ - مساهمة الثقافة العربية في حل مشاكل التخلف . فالتنمية
لا تعنى فقط زياده الموارد . وتخطيط العمران . وشق الطرق . وبناء
اسدود ، واصلاح الاراضى بل تعنى التنمية الشاملة التى تضم أيضا
تصورتنا للعالم ونظرتنا للحياة ، واحساسنا بالتاريخ ، وشعورنا بالزمان ،
وتصورنا للعلاقات بين الأطراف بين الأعلى والادنى أم بين الامام
والخلف . وتصوراننا لمراكز الكون . الله ام الأمة أم الانسان .
ان كثيرا من المظاهر المادية للتخلف في حياتنا لترجع أساسا الى تصورات
نظرية وراثنا . واصبحت أبنية شعورية لنا توجه سلوكنا وتفرض على
حياتنا العامة أنماطها . وقد تكون نظرية الفيض اتى ورثها من تراث
الفلسفى سبب ما نعانى من بيروقراطية وتفاسوت طبقى في حيات
الاجتماعية والسياسية ، وقد يكون ادانة الصوفية للعالم واحتقارهم له
سبب هزائمنا السياسية والعسكرية نظرا لأننا لم نعد نعيش في عالم باق
نحرص عليه . والأمثلة كثيرة على أن الشعوب انمية لاتتحرك الا من
خلال تراثها وثقافتها الوطنية واعادة صبها في مخزون حاجات العصر .

٥ - خلق ثقافة تستطيع أن توصل شعارات الأمة العربية من
حرية واشتراكية ووحدة حتى لاتبقى هذه الشعارات مجرد كلمات خالية
من أى مضمون أو أن تكون لها مضامين متضاربة طبقا لنوعيات الأنظمة
العربية وحتى تتحول الشعارات الثلاث الى مطالب قومية لاتخضع
لتقلبات الأنظمة السياسية . نتأصل الحرية بالرجوع الى جذورها في
تراثنا القومى تأكيدا لحرية الانسان واستقلال فعله وانهاء كل التصورات

التسلطية التي تحد من الحرية الانسانية^(٢) . وتأسل الاشتراكية لا عن طريق تبرير ما هو قائم اعتمادا على تراثنا ولكن على المطالبة بمزيد من العدالة الاجتماعية والمساواة اعتمادا على التوحيد والاستخلاف . وتتأصل الوحدة العربية في حياتنا بالرجوع أيضا الى التوحيد الذي يعنى أيضا وحدة الأمة . ووحده هدفها . ووحدة نضالها المشترك .

٦ — تحديد مسار الحضارة العربية في التاريخ بعد أن بدأ العالم يعى بهضة الأمة العربية والاسلامية ويخشى نهضتها المستمرة ، وعودتها الى حضارتها المجيدة ، وقيادتها لمسار التاريخ . مهمة الثقافة العربية هي أن تكون على مستوى المسؤولية الملقى على عاتقها في تحديد مسار الأمة خاصة وان الحضارات المعاصرة التي مازالت تمثل تحديا لنا في الشرق او في العرب يؤذن أهلها ومفكروها ببداية النهاية بالنسبة لها . وينحدون عن الحلط ، والقب ، والتبديد ، والانهير ، واسقوط . والأزمة ، والمحنة ، والصدمة التي تعم كل شئ . وبالتالي تستطيع الأمة العربية أن تخطط لنفسها استراتيجية حضارية جديدة تحدد مسارها في المستقبل . وتشق طريقها بين مختلف الشعوب ، فقد تستطيع اذا ما هي قامت بمهمتها قيادة مسار التاريخ في الأجيال القادمة .

تلك هي بعض المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية تتجاوز بها مرحلة التعامل وجمع المعلومات ، كما تتجاوز بها التخصص الدقيق والثقافة المهنية ، وتتجاوز بها كثرة المؤسسات الثقافية كما ونوعا . فالثقافة بالنسبة للأمة العربية هي حياتها ورسالتها . وكثيرا ما تهزم الامم ولكن تحيا ثقافتها ، بل ان الصمود الثقافي هو الضمان الوحيد للأمن الحضاري وهو ما تحتاجه الأمة العربية في هذه الأيام المعصية من تاريخها .

(٢) انظر مقالا : الحذور التاريخية لأزمة الحوة والديموقراطية في وحدتنا المعاصر ، المستقبل العربي بياير ١٩٧٩ ، وايضا ، الفصل الخامس - الدين والنحور الثقافي .

الفلسفة كمشروع قسومي

اولا : ماذا تعنى الفلسفة ؟

ليست الفلسفة كما تبدو من المعنى الشائع مجرد كلام نظري غامض يتشدد به المتعاملون ، ويدعيه الجاهلون أو هي سفته تقلب الحق باطلا والباطل حقا تمويها على الناس ، وتعمية لواقعهم . وهي ليست بديلا عن تراث الأمة أو خروجا على تقاليدها ، تحاصر ، وتستبعد ، ويكفر اصحابها . انما الفلسفة هي الحكمة . وقد شاع اللفظ اليوناني العرب وهو الفلسفة مثل ديوع اللفظ العربي الاصيل وهو الحكمة خاصة لدينا في عصورنا الحديثة تحت اثر الثقافة الغربية . سماها القدماء الحكمة اقتفاء لآثر القرآن الكريم « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » (٢ : ٢٦٩) . والحكيم في النهاية أحد اسماء الله الحسنى . وقد ارتبطت الحكمة في القرآن الكريم بالكتاب أي بالوحي فاذا كانت الحكمة هي الفلسفة والكتاب هو الوحي فان الفلسفة والوحي يكونان صنفين كما قال فلاسفة المسلمين من قبل ، الكندي . والفارابي وابن سينا وابن رشد . الحكمة والتسريع اختان رضيعتان . متحابتان بالجواهر والغريزة . ثم ارتبطت الحكمة أيضا بالملك أي بالسياسة والحكم وبالاخلاق والموعظة الحسنة وبفصل الخطاب أي بالقول السديد والمنطق السليم (١) .

كتب عناصر هذا المقال في ربيع ١٩٨٥ أثناء وجودي اسبدا زائرا بجامعة الامارات العربية المتحدة أثناء الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ٨٥/١٩٨٤ وبعد احصائي مائة المصطلح كله وهو مدم ومنظ الجامعة عامة وقسم الفلسفة خاصة مشروح قومي واحد للبلاد . اذ لا فلسفة بلا وطن ، ولا طالب بلا موطن ، ولا حكمة بلا أمة . وهذه صياغة ثابتة من تلك العناصر الاولى كتبت في صيف ١٩٨٧ . انظر ايضا بعد ذلك « الصلعة والوطن » .

(١) ذكر لفظ الحكمة في القرآن عشرون مرة . سمع مرات يفردها مثل « مؤثر الحكمة من يشاء » ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا « (٢ : ٢٦٩) ، « ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة » ١٧٠ : ٣٩ ، « ولقد آتينا لقيل الحكمة أن اشكر الله » ٣١ : ١٢ ، « وادكرن ما ينسى في سوتكن من آيات الله والحكمة » (٣٣ : ٣٤) ، « قال لقد حننكم بالحكمة ولاي لكم بعض الذي نخلفون فيه » ٤٣١ : ٦٢ ، « حكمة مائة فما ثقتي بالخر » ٥٤١ : ٥٠ ، « عشر مرات مصافة الى الكتاب مثل » مثل عليه آياتك . وعليهم الكتاب والحكمة ويركبه » ٢١ : ١٢٩ ، « يتلو عليهم آياتا وبركبه وعليهم الكتاب والحكمة » ٢ : ١٥١ ،

وقد ظهرت الفلسفة في كل أمة ، ولدى كل شعب . وكانت أحد مقومات حضارته . وبلغة العصر . ارتبطت الفلسفة بالمشروع القومي لكل أمة وحضارة وشعب ، تساهم في البناء ، وتؤسس النظم ، وترعى الدولة . ففي الصين القديمة ، ارتبطت الفلسفة بالاخلاق السياسية وبالعلاقة الفرد بالدولة وبتربيه الحاكم الصالح كما يبدو ذلك من تعاليم كونفوشيوس حتى ماوتسى تونج والماركسية اللينينية المادية . كما ارتبطت الفلسفة بالهند ، وصاغت تصورهما للعالم ، وحدة الروح والطبيعة ، وصلة الانسان بالكون كما بدا ذلك في تعاليم بوذا وفي المنطق البوذي والاستقارة الداخلية . كما ارتبطت الفلسفة بحكمة غارس القديمة وبتدوين الدواوين وبفن الحكم وبتكوين الحاكم الفيلسوف كما ظهر ذلك في عديد من الكتب الفارسية القديمة التي نقلها ابن مسكويه (٢) . وفي مصر القديمة ارتبطت الفلسفة بالدين وبالدولة ، وكانت العقائد أساس التنظيم ومهد العلم وأساس الدولة ، وفي مقدمتها فرعون الاله والخلود . وعند اليونان نشأت الفلسفة مرتبطة بالتعليم وبالمدارس وبالجدل والحوار من أجل تنظير العالم وتأسيس الأخلاق واقامة نظام للدولة أيضا . وكما ارتبطت الفلسفة بالأمم والشعوب فانها ارتبطت أيضا بالديانات والحضارات كما هو الحال في الفلسفات اليهودية والمسيحية والاسلامية . فالفلسفة اليهودية تعبر عن الحضارة اليهودية سواء في عصر التدوين وجمع التراث اليهودي ، التوراة ، وكتب الانبياء والحكمة وكتب القضاة والملوك أو التراث الشفاهي كما هو الحال في التلمود والمسناه . ثم نشأت الفلسفة العقلية اليهودية في أحضان

« واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة » (٢١ : ٢٣١) ، « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل » (٢١ : ٢٨) ، « لا أنفكم من كتاب وحكمة » (٣ : ٨) ، « يظلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » (١ : ١١٣) ، « واذ علمك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل » (١١٠ : ٥١) ، « مرة واحدة مع مع الموعظة الحسنة » وادم الى سميل ملك مالحةمة والموعظة الحسنة » (١٦ : ١٢٥) ، « مرة واحدة مع الملك » وقتل داود حاليوت وآناه الله الملك والحكمة (٢ : ٢٥٠) ، « مرة واحدة مع فصل الخطاب » وشددنا ملكه وأتيناها الحكمة وفصل الخطاب » (٣٨ : ٢٠٠) .

(٢) ابن مسكويه : الحكمة الخالدة ، تحقيق د. عبد الرحمن مدوي ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٢ .

الفلسفة الإسلامية لتعقل المشروع اليهودي وتجعله أقرب إلى التوحيد الشامل^(٣) . كما نشأت الفلسفة المسيحية من ثنايا الفلسفة اليونانية مع المعطى الجديد وهو العقائد المسيحية المتمركزة حول شخص المسيح . وعبرت عن سيادة الامبراطورية المسيحية في العصور الوسطى والتي خلفت الامبراطورية الرومانية ومن نفس العاصمة حتى العصور الحديثة وبرز القوميات الأوروبية . وهن ارتبطت الفلسفة من جديد بالمشروع مغربي الحديث وتأسيس الذاتية بعد التحول من التمرکز على الله والكنيسة إلى التمرکز على الانسان والطبيعة . ولم تكن الفلسفة الإسلامية استثناء من ذلك فقد ارتبطت بالمشروع الاسلامي وهو تحويل الوحي لنظام الحكم وارتباط الدين بالدولة .

وقد مرت الحضارة الإسلامية بمرحلتين : الاولى استغرقت القرون السبعة الاولى حيث نشأت الحضارة الإسلامية وتطورت وازدهرت واكتملت وبلغت قممها في القرن الرابع الهجري . ثم بدأت في التقلص والانزواء منذ هجوم الغزالي على العلوم العقلية في القرن الخامس . ولم تشفع بارغة ابن رشد في القرن السادس ان تعيد إلى الفلسفة حيويتها وعنفوانها الأول . ثم انهارت الحضارة كلها في القرنين السادس والسابع حتى أتى ابن خلدون في القرن الثامن ليؤرخ للحضارة الإسلامية في دورتها الأولى . ارتبطت الفلسفة بالمشروع الاسلامي الأول وهو تحويل الوحي إلى علم ، وتحويل العلوم إلى نسق علمي حضاري واحد ، واقامة النظم والمؤسسات ومقومات الحياة المدنية على أساس من النهضة العلمية والحضارية الجديدة . فنشأت العلوم النقلية الخمسة : علوم القرآن والحديث والتفسير والسيره والفقه . كما تأسست العلوم النقلية العقلية الأربعة : علم أصول الدين ، وعلم أصول الفقه ، وعلوم الحكمة ، وعلوم التصوف . ثم قامت العلوم ارياضية والطبيعية والانسانية الخالصة معتمدة على العقل والطبيعة الرياضية مثل : الحساب . والهندسة . والفلك . والموسيقى . والطبيعة مثل :

الكيمياء ، والطب ، والصيدلة ، والحيوان ، والنبات ، والانسانية مثل :
اللغة ، والأدب ، والجغرافيا ، والتاريخ . نشأت المرحلة الاولى
في احضان الفتح وتأسيس الدولة الاسلامية المتراامية الاطراف .
لذلك نشأت العلوم لتأسيس حضارة ، ونشأت الحضارة لقيام أمة^(٤) .

أما المرحلة الثانية التي استغرقت الفرون السبعة التالية من القرن
الثامن حتى القرن الرابع عشر فانها شاهدت ثلاث فترات أيضا كالتي
شاهدتها المرحلة الأولى (وهي : النشأة والنطور . الازدهار والاكتمال .
التوقف والانهيـار) . أما فترات المرحلة الثانية فهي الاستمرار عندما
ازدهرت الفلسفة الاشراقية في الفرون الثامن والتاسع والعاشر في ايران
في الفلسفة الاشراقية عند صدر الدين الشيرازي . ثم فترة الشروح
والمخلصات وتدوين الموسوعات الكبرى لحفظ على التراث الحضاري
بعد أن توقف خشية الضياع وتمهيدا لابداع جديد . ثم فترة الاصلاح
والنهضة منذ القرن الماضي والتي قامت بها الحركات الاصلاحية الحديثة .
ارتبطت الفلسفة في المرحلة الثانية أيضا بمشروع ثان الا وهو استمرار
الابداع خارج المنطقة السنية في ايران ، ثم تدوين التراث في المنطقة
السنية خاصة في مصر ثم بداية النهضة الجديدة في شتى ارجاء العالم
الاسلامي في الهند وشبه الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر
والسودان والمغرب العربي كله وتركيا وعلى ربوع القارتين العظيمتين
أفريقيا وآسيا^(٥) .

ثانيا : الفلسفة كوعى بالذات وبالامة وبالتاريخ .

وبصرف النظر عن الحضارات والشعوب ، والعصور والمراحل
والفترات ظل عنصر دائم في الفلسفة الا وهو الفلسفة كوعى بالذات
وبالامة وبالتاريخ . فارتبطت الفلسفة أولا بالوعى أو الشعور أو

(٤) انظر خطة مشروع اعادة بناء هذه العلوم في كتابنا « النوات والتحديد ، موقفا من

التراث القديم » ص ٢٠٣ - ٢٠٩ ، المركز العربي للبحـث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

(٥) مالك بن نبي : فكرة الاموية الاسبوبة ، توحدة عند الصوره شاهين ، دار الفؤوتة

القاهرة ، ١٩٥٧ .

النفس أو الفرد أو الذات أو المواطن أو الإنسان . ارتبطت ثانياً بالأمّة والشعب والوطن والمجتمع . وارتبطت ثالثاً بالتاريخ والتطور والزمان . الفلسفة اذن هى وعى بالذات ، وعى بالأمّة ، وعى بالتاريخ .

١ - الفلسفة كوعى بالذات : الفلسفة هى أولا وعى بالذات . ودون البحث عن أصولها فى حكمه الشرق القديم . وضع سقراط أساسها الأول فى « اعرف نفسك بنفسك » ، والذى من أجلها وصفته كاهنة معبد دلفى بأنه أحكم البشر . وقد انتقل الشعار ، وتحول الى قول مأثور عند الصوفية فى « من عرف نفسه فقد عرفه ربه » . واستمر فى العصر الوسيط الأوروبى عند أوغسطين فى نظرية « المعلم » . ففى داخل كل منا معلم يعلمنا الحكمة « فى داخلك أيها الانسان ، تكمن الحقيقة »^(٦) . ثم أكدت العصور الأوربية الحديثة كلها على ذلك منذ الكوجيتو الديكارتى « أنا أفكر فأنا اذن موجود » ، والثورة الكوبرنيقية عند كانط ، الذات مركز والعالم يدور حولها ، وعندما جعل هيكل الروح هى كل شىء ، وجعلت الوجودية الذاتية محور العالم . وقد لخص القرآن الكريم ذلك كله فى آية « وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (٥١ : ٢١) مطالباً ايانا بالنظر فى آياته فى الكون ثم الارتداد فى الذات والتأمل فى النفس .

الفلسفة اذن وعى بالذات . وقد أكدت الحركة الاسلامية المعاصرة على ذلك بتركيزها على يقظة الوعى أو فلسفة الوعى أو « الجوانية »^(٧) . وقد حدد الامام محمد عبده الحكيم الفيلسوف بأنه « العاكف على شأنه ، الخبير بأهل زمانه » أى الواعى بالذات وبالعالم . الفلسفة هى القدرة على جعل الانسان يتأمل فى ذاته ، ويستبطن مكونات نفسه ، ويقرأ ضميره ، ويسمع صوته الباطن . وفى

(٦) القديس اوغسطين : محاولة « المعلم » فى كتابنا : نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط . الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ .

(٧) مروة المرحوم د. عثمان أمين بهذا التيار وتأويله المثالية الغربية ورواد الإصلاح الدينى بهذا المعنى . انظر دواستنا : « من الوعى الفردى الى الوعى الاجتماعى » فى دراسات اسلامية من ٢٤٧ - ٣٩٢ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

نفس الوقت هو القادر على توحيد طاقاته ، نظره وعمله ، قوله وسلوكه ، فكره ووجدانه . لا يؤمن بشيء الا بعد تصديق . ولا يفكر في شيء دون أن يعيه ، ولا يقول شيئا الا اذا عمله والا كان من الأخسرين أعمالا . لذلك ارتبطت الفلسفة بحياة الانسان ، بوجدانه ومشاعره ، بأحزانه وأفراحه ، بأزماته وكروبه ، بألامه وآماله ، بأشواقه وطموحاته . وعلى هذا النحو يمكن قراءة النصوص الفلسفية عن طريق ردها الى تجاربها الأولى التي نشأت منها ومشاركة الطالب لها ، معها أو ضدها بحيث تكون حياة الطالب تأويلا للنص . اذ يتحول النص لديه الى تجربة معاشه ، الى موقف فلسفى ، فيصبح العلم قضية^(٨) . حينئذ لا يصاب الطالب بالملل ، ولا ينتابه الفتور ، لا يأنف ولا يتسجر ، لا يغيب ولا يكسل ، لا يهرب الامتحان ، ولا يهرب من الفلسفة ، لا يتجاهلها ولا يعاديه ، ولا يقع تحت تأثير خصومها الذين يقطعون بالحقائق الجاهزة ، ويتخذونها حرفة لهم بالدفاع عنها والتكسب منها . فاذا تحول تعليم الفلسفة الى مسافات وكتب مقررة ، معلومات تلقن ونظريات تحفظ ، ومواد يمتحن فيها سرعان ما ينساها الطالب بعد الامتحان فانه يشب ويكبر ولم يع نفسه وبالتالي يقضى على الفلسفة من الأساس .

٢ - الفلسفة كوعى بالأمة : والوعى بالذات يؤدي بالضرورة الى الوعى بالآخر . فالآخر يقبع فى الآن . ويكون قصدا لها . الذاتية على ما يقول محمد اغبال ما فردية واما جماعية ، اما ذاتية الفرد أو ذاتية الأمة . فاذا ما حققت الفلسفة غايتها بتكوين وحدة الشخصية الانسانية فانها تتجه نحو وعى الأمة لتربيته ، كما تربى الفرد من قبل على الحرية والاستقلال . لذلك ارتبطت الفلسفة فى تاريخها بحياة الشعوب ، وتاريخ الحضارات ، ونشأة الدول .

تعد الـ ب خال حكماء الاسلام الصلة بين أرسطو والاسكندر . فجعلو أرسطو المعلم الأول . والاسكندر تلميذه النجيب . وان أول

(٨) انظر دراستنا : « قراءة النص » فى دراسات فلسفية ، الاثلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ وايضا « العلم قضية » فى هذا الجزء الاول ، الدين والثقافة الوطنية .

مشروع تكوين أمبراطورية في الشرق لهدى فكرة الاستاذ نفثها في روع التلميذ . وكثرت النصائح والرسائل والتوجيهات من المعلم الأول الى الاسكندر عبر فيها القدماء عن الصلة بين الفلسفة والدولة . كما جمعوا الفيلسوف هو الرئيس . وهو أحكم الناس ، وأكثرهم علما وقدرة على الرؤية والاستنباط . والمدنية الفاضلة هي التي يرأسها الفيلسوف كما هو الحال عند الفارابي . كذلك تصور أوغسطين « مدينة الله » ، مدينة المؤمنين التي يحكمها قانون الفضيلة على عكس مدينه الشيطان التي تقوم على المهر والعبدة واستبعاد القوى للضعيف . الأولى لا تنهار أبدا لأنها ملكوت السموات بينما تنهار الثانية لأنها ملكوت الأرض .

ولا يوجد فيلسوف الا وله مشروع سياسى . فلافلطون اجمهورية ولارسطو السياسة ودستور أثينا . ولاوغسطين مدينة الله . وللفارابى آراء أهل المدينة الفاضلة والسياسة المدنية ، ولابن سينا رسالة في السياسة ، وللصوفية مدينة الأقطاب والابدال . وللمتكلمين الامامة . وللنصارى السياسة الشرعية ، وللحكماء « اخوان الصفا وخلان الوفاء » . وفي بدايات عصر النهضة ، لمارسيلوس البادوى « المدافع عن السلام » ولنوماس مور اليوتبى . وليكيافيللى الأمير . وفي العصور الحديثة لا يوجد فيلسوف الا ويطبق فلسفته النظرية على السياسة كما فعل كمنط في مشروع السلام ادائم . وهيجل في نظريه الحق . وفشته في ندائه للأمة الألمانية ، وباكونين في الله والدولة . وبوزانكويت في النظرية الفلسفية للدولة . وكاسير في الانسان والدولة .. الخ .

ولم تنهض أمة الا بفلسفة قومية لها أى عندما تحولت الفلسفة الى مشروع قومى لها . فنشأة لدولة الروسية الحديثة وتوحيدها انما تم بفضل مفكرى وأدباء حركة أنصار السلافية « السلافوفيل » للبحث عن روح روسيا قبل تأسيس دولة روسيا . ووجدوها في الأورثوذكسية الوطنية القائمة على حب الأرض والشعب . وقامت الوحدة الألمانية بفضل الفلاسفة الالمان وتصورهم للدولة التي تجسد روح الشعب وحركة التاريخ . دولة واحدة تكون صورة الواحد في الأمة . وقد بدأت

الوحدة الالمانية فى الفلسفة الالمانية قبل أن تتحقق على يد بسمارك .
وذلك عند فلسفات الوحدة المطلقة عند هيجل وشلنج فى الجامعات
الالمانية . واذا كان غاربيالدى هو مؤسس الوحدة الايطالية فان ما زينى
هو فيلسوفها الذى صاغ وحدتها على مستوى الفكر وفى وعى الأمة .
بل ان دولة باكستان الحديثة انما كانت خيالا فى ذهن شاعرها محمد
اقبال قبل أن تتحقق بالفعل على يد محمد على جناح . وان الجمهورية
الفرنسية الحديثة قامت بفضل فلسفة التنوير وشعارات الثورة الفرنسية .
الحرية والآخاء والمساواة وآراء المفكرين الأحرار فى الحرية والعقد
الاجتماعى . كما قامت الثورة الأمريكية من أجل الاستقلال بفضل اعلان
حقوق الانسان . وان انقلاب أمريكا الآن الى ثورة مضادة انما كان
نتيجة للنكوص عن المبادئ العامة التى قام عليها الدسنور الأمريكى
ووثيقة الاستقلال منذ اعلانها .

الفلسفة اذن ممكنة باعتبارها مشروعاً قومياً يبدأ بتربية المواطن
المواطن وادكء وعيه بالأمة . فلا توجد فلسفة بلا وطن ، ولا فكر
بلا شعب . ولا ثقافة بلا قوم . لقد ارتبطت الفلسفة بتكوين المواطن
حراً وعاقلاً ومسؤولاً ، ومساوياً لأقرانه ، متسامحاً معه . عينه على
الطبيعة . الكتاب الأبدى المفتوح . ونبضه على مسار التاريخ وحركته .
الفلسفة اذن ليست مزاجاً خاصاً أو مجرد تعبير أدبى عن واقع اجتماعى
للمشاهدة بل هى رؤية للواقع وتحديد له ، وكشف لحركته ، وصياغة
لنظمه وقوانينه . الفلسفة خطة تنمية لمجتمع ومشروع نهضة لأمة .
ان غياب الفلسفة كمشروع قومى يجعل مشاريعنا فى التنمية مجرد
هندسة بشرية ترمى الى زيادة معدلات النمو على نحو مبدى خالص
كما يتصوره خبراء التنمية فى الغرب ، مرهونة بوجود القيادة الرشيدة ،
وبالتمويل اللازم . اعتماداً على الخبرات الاجنبية أو المحلية . فتظل
مشاريع التنمية فوقية لا ينتسب اليها الناس ولا ينضمون اليها أو
يشاركون فيها لأنها لم تتبع من تصوراتهم للعالم وليست لديهم البواعث
على المشاركة فيها . ان شرط الفلسفة كمشروع قومى هو أن تنبعث

امسفة من روح الأمة المصب في تراثها . فننظم اسيساسية الجاهزه
قيود على الفكر وحكر على الابداع . سرعان ما ننتهى أمام المد التراسى
الشعبى والحركات الاسلاميه الغاصبه الرافضه للتغريب . ان الفلاسفة
ليسوا اعداد الأمة أو خصومها بل هم المؤسسون لها . والمدعمون
لمؤسساتها . والحارسون على أمنها . لا يعنى ذلك أنهم فلاسفة
السلطة أو فقهاء اسلطان يبررون غراراتها ويترعون لسلطانها بل هم
يرشدون ويوجهون وينصحون ثم ينفذون ويحذرون ويصحرون . ثم
يقودون ثورات اشعوب ضد الظلم وانطعيس .

٣ — الفلسفة كوعى بالتاريخ : لما كان لا وجود لفرد بلا وطن ،
ولا لانسان بلا أمة كذلك لا وجود لشعب بلا تاريخ . وكما أنه لا وجود
لوعى فردى دون وعى اجتماعى فانه لا وجود لوعى اجتماعى دون وعى
تاريخى . وكما أن الفرد يعيش فى الزمان والامه تعيش فى عصور
فان تراكم عصورها يولد فى شعورها الجمعى سمورا تاريخيا . رصيد
الخبرات السابقة وحصيله تعلم الاجيال . الفلسفة هى القادره على
نجسيم روح العصر والتعبير عنه . فلا حركة بلا تاريخ ولا تاريخ
بلا روح . وتبدو اروح فى الثقافة وفى كل مظاهر الابداع الدهنى بلأمة .
الفلسفه هى الوعى الطبيعى لكل ذلك . والفلسفه هى القادره على تحديد
المرحلة التاريخيه التى تمر بها أمة ما حتى لا تؤدى ادوارا أدتها من
قبل أو تؤدى أدوارا لم تأت بعد . وفى كلتا الحالتين تنسى دورها
الحاضر ! الفلسفه اذن هى وعى بالزمان وبالتطور وبالتاريخ . وادراك
للمرحله التى تمر بها الأمة . لذلك ظهرت فلسفات التاريخ لتحديد
قانون لتطور الشعوب وتحديد المرحله ابراهنه التى يمر بها كل شعب .
لقد قام فلاسفه التاريخ المحدثون بتتبع مسار الغرب ، وانتهوا الى
وصف بداياته ، وحددوا مساره ، وتنبؤوا بنهاياته . تحدثت اسبنجلر
عن أفول الغرب ، وتوينبى عن نهاية الحضارة الغربيه ، وهوسرل عن
أزمة العلوم الأوربيه باعتبارها أزمة للوعى الأوربى ، وبرجسون عن
تدهور الغرب وآلاته التى تصنع آلهة جديدة . الفلسفه اذن بلا وعى
بالتاريخ تجعل الشعب بلا مسار ، بلا ماضى أو حاضر أو مستقبل ، مجرد

متىافيزيقا تربطه بالخلود ، بكل الزمان دون تحديد أية لحظة فيه . لذلك ارتبطت العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية والعلوم التاريخية معا ارتباطا الوعى الفردي بالوعى الاجتماعى بالوعى التاريخى . بل ان الأصل هى العلوم التاريخية والتي من ثنائها نشأت العلوم الاجتماعيه ثم العلوم الانسانية المستقلة وكان الانسان تاريخ ثم مجتمع ثم فرد ! وكما أن فى كل حضاره فلسفه اجتماعية ولدى كل فيلسوف رؤية اجتماعية وتطبيقا لفلسفته النظرية فى السياسة كذلك لكل حضارة فلسفه فى التاريخ ورؤيه لمسار التطور البشرى كما أن لكل فيلسوف تطبيقا لفلسفته النظرية فى التاريخ . فأرسطو فيلسوف مؤرخ للفلسفه ايونانية . وأوغسطين فيلسوف ومؤرخ للنظم السياسية سواء لمدينة الله أو لمدينة الشيطان . وكان يواقيم الفيورى فى القرن الثانى عشر أول من صاغ فلسفه للتاريخ بعد تحويل التثليث من مستواه الرأسى الى مستواه الأفقى فى ثلاث مراحل : مرحلة الأب ، ومرحلة الابن ثم مرحلة الروح القدس^(٩) . وسكن العصور الأوربية الحديثة منذ هردر ولسنج وكانط وفيكو وكندرسية وتورجو حتى فلاسفه القرن التاسع عشر هيجل وماركس وأوجست كونت وكورنو ثم فلاسفه القرن العشرين عند كروتشة واشبنجلر وتوينبى هى التى جعلت فلسفه التاريخ رواية لقصة الوعى الأوربى بمراحله المختلفه وكأنه قد اكتمل فى القرن العشرين كما اكتملت الفلسفه اليونانية من قبل على يد أرسطو مؤرخا .

وبالنسبة لنا ، نستطيع الفلسفه أن تكشف أننا الآن فى مرحلتنا الثالثة بعد أن اكتملت الدورة الأولى للحضارة الاسلاميه على مدى سبعة قرون بلغت ذروتها فى القرن الرابع الهجرى وهى الفترة التى أرخ ابن خلدون لنشأتها وتطورها ونهايتها . ثم تلتها فترة ثانية عصر الشروح والملاحظات الذى تم فيه تدوين الحضارة لنفسها بعد أن توقفت عن الابداع وتطوير العلوم القديمة . عملت الذاكرة بعد أن

(٩) انظر دواسنا

« Joachim of Fiore and Islam » in Religious Dialogue and Revolution, PP. 95 - 108, Anglo - Egyptian Bookshop Cairo, 1977

توقف العقل . ونشأ التدوين بعد أن تحقق الابداع . ومنذ القرن الماضي ونحن في بداية مرحلة ثالثة منذ الحركة الإصلاحية الحديثة . ونحاول منذ أربعة أجيال بداية نهضة جديدة وابداعا ثانيا يخلص الأمة من هزائمها ، ويقلل نهضتها الأخيره من عثرتها . ولقد قام جيلنا بنورات حديثة لتغيير النظم الاجتماعية القديمة . ونال البعض منا الاستقلال الوطنى . قام البعض بالثورة . ونال البعض الآخر الثروة . واجتمعت الثورة والثروة في جيل واحد . ولكن القضية الآن هي معثر بنورات العربيه الحديثه وانقلاب البعض سها الى يورب مضده أو يورب عاجزه عن مواجهة احتلال الأراضى ومقاومه العدو . كما أن القضية هي ظهور عصر ما بعد النفط ، وتقلص مشاريع التنمية واختراق لاوبك ، والحروب الطاحنة الجانييه وتفتيت الأمة . مهمه الفلسفة ادن هو اعادة النظر في تعثر الثورات العربيه المعاصرة . والتمهيد لعصر ما بعد النفط . وتأسيس مجتمعات لها مصادرها من انتاجها القومى .

ثالثا : الفلسفة كمشروع قومى حديث .

والفلسفة بالنسبة لجيلنا قادرة على صياغة مشروع قومى حديث للأمة ، تثبت به ذاتيتها وتحقق به مصالحها . ولقد تمت صياغة هذا المشروع منذ القرن الماضى ومازال قائما . وكلما تحققت احدى خطواته تعثر من جديد . وعدنا كما بدأنا بحيث لم يحدث تراكم تاريخى كاف يولد تغيرا كيفيا فى رؤيتنا للواقع وتجديد المشروع واعادة صياغته . مازال مشروعنا القومى الذى حددناه منذ القرن الماضى نظريا ، خطابيا ، شعاريا . دعائيا . بينه وبين الواقع هوة سحيقة . كلما ازدادت الخطابة النظرية ازداد الواقع عنه ابتعادا . لم تتحول من الشعارات الى اعادة بناء حباتنا الثقافية والفكرية والعقائدية والتشريعية ونظمننا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وقيمنا الاخلاقية والجمالية بناء على متطلبات هذا المشروع ومراحل تحقيقه^(١٠) .

(١٠) انظر دراستنا : « جمال الدين الأفغانى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الاول من فكرنا المعاصر ص ٩١ - ١١٠ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، وايضا « كوة الإصلاح » ، دراسات فلسفية . التجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

هذا المشروع القومي الحديث هو التعبير عن الواقع الحالي على مستوى النظر والاهداف . هو رؤية مباشرة للواقع من حيث هو متطلبات تعبر عن حاجة العصر ومصلحة الجماهير . ولما كانت الفلسفة ثقافة وحسرة فانها تدخل ضمن هذه الرؤية للواقع اما كعامل مساعد أو كعامل مزاحم . لتقوية هذه الرؤية أو لضعافها . ولما كانت الفلسفة في جيلنا تنبع من مصدرين ، اتراث القديم والترات الغربى فان الرؤية المباشرة للواقع تصبح المصدر الثالث للفلسفة ، ومن هنا يجد المثقف العربى نفسه في جبهات ثلاث : ثنتان حضاريتان : التراث اقديم واتراث الغربى . وثالثة وهى الواقع المبشر . ولما كان يسهل التعامل مع اتراتين الحضاريين بالقراءه والتأويل والاختيار واعادة البناء في حين أنه يصعب تبديل الواقع فان مهمة الفلسفة في بناء المشروع القومى الحديث انما يكون عن طريق اعادة بناء اتراتين القديم والغربى بناء على هذه الرؤية المباشرة للواقع . أى تركيب الثقافتين على الواقع ، وصب ارافدين في منبع الحاضر . وجعل الثقافه برافديها كعامل مساعد لتقوية الرؤية المباشرة للواقع تنظيرا وعلمية وتعبئة للجماهير^(١١) .

ويمكن تحديد أهداف العصر بصرف النظر عن أسمائها في سبعة وبصرف النظر عن ترتيبها الذى قد تختلف فيه اربؤى السياسيه . ويمكن للفلسفة المستمدة من التراثين ، القديم والغربى أن تساهم نظريا من حيث التصورات والمفاهيم وعملية من حيث تعبئة الجماهير على النحو الآتى :

١ - تحرير الأرض المحتلة : وهو الهدف الأول الذى مازال قائما منذ الاستعمار الأوربى الحديث وحتى الى ما بعد حركات الاستقلال الحديثة التى حررت أجزاء من الأرض وبقت الأجزاء الأخرى خاضعة للاحتلال فى فلسطين ، وسبته ، ومليلية ، وكشمير ، وأفغانستان . قد يكون هذا الاحتلال فى صورة قواعد عسكرية أو أحلاف أو تبعية

(١١) انظر دراساتنا : « موقفنا الحضارى » ، بحوث المؤتمر الفلسفى العربى الاول ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٥ ، وايضا « الفكر الاسلامى والتحليل لدوره الثقافى المستقبلى » فى دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

سياسية أو مناورات مشتركة أو كمصدر خارجي للتسليح المشروط .
 تحرير الأرض هدف قومي ضد الاحتلال المباشر أولاً قبل أشكال
 الاحتلال الأخرى مثل التبعية الاقتصادية ، والغزو الثقافي ، وارتهان
 الإرادة الوطنية . ولا يكفى في ذلك « يوم الأرض » أو « فرقة الأرض »
 بل اظهار الأرض في وعينا القومي واعدده بناء ثقافتنا القومية ارتكازاً
 عليها . فالأرض مفهوم رئيسي في تراثنا القديم ابتداء من مصدره الاول
 وهو القرآن الكريم « اله السموات والأرض » ، « رب السموات
 والأرض » ، « وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله » . وفى علم
 أصول الدين ، العالم طريق الى الله ، ومن العالم الحادث يثبت الله
 القديم . وفى علوم التصوف وكما ظهرت فى انفسه الانهية . اله وعالم
 حقيقه واحده . واجهتان سىء واحد . الحق والحق . وفى علم أصول
 الفقه الواقع أساس النص فى التشريع نشاء وتطوراً وتطبيفاً فى نخريج
 المناط وتحقيق المناط وتنميج المناط . ولكننا مازلنا حتى الآن فى حرج من
 اعلان ذلك نتيجة لتطهرت القديم ونقص فى وعينا السياسى النظرى .
 لقد استطاعت الصهيونية ايجاد الصلة بين الله والأرض فى أرض
 المعاد . فاليهودى لا يستطيع أن يعبد الله دون أرض ومدينة ومعبد
 وهيك . فدفاعه عن الأرض تأكيد لله واثبات له . والفلسفه قادرة
 على أن تصوغ عقيدة فى الأرض كما استطاع فشتنة فى ألمانيا صياغة
 فلسفه فى المقاومة لطرد المحتل بعد غزو نابليون لأراضى ألمانيا « أنا
 أقاوم فأنا اذن موجود » ، « الآن تضع ذاتها حين تقاوم » . وحتى
 الآن لدينا شعر المقاومة . وأدب المقاومة ، وليست لدينا فلسفه المقاومة .
 ان الاستنفار بالجهاد حمية ولكن تحرير الأرض جزء من العقيدة لدرجة
 تحريم الفقهاء الصلاة فى الأرض المغصوبة اذ لا يجتمع فعلاً حسن
 وقبيح فى موضوع واحد . تحرير الأرض أولاً ثم الصلاة فيها
 ثانياً^(١٢) . يمكن اذن ابراز ارتباط الفلسفه بالأرض فى كل حضارة
 ولدى كل شعب وفى كل تراث : الأرض فى الأدب الروسى عند أنصار

(١٢) انظر مقالنا : « هل نحوز الصلاة فى الدائم المغصوبة ! » ، الجزء السابع : اليقين

واليسلم فى الحكم الدينى »

الحركة السلافية . الأرض في حركات التحرر الوطني . الأرض في أدب المقاومة الفلسطينية كنماذج لصياغة فلسفة في الأرض ، ومتيافيزيقا الأرض ، وجماليات الأرض .. الخ .

٢ - اطلاق الحريات : مما لاشك فيه أن أمتنا تعانى من أزمة في الحريات العامة . فكثير من الأنظمة تقوم على الرأى الواحد . والحزب الواحد . والتنظيم الواحد . والصحافة الواحدة باستثناء القليل . وان عياب الرأى الآخر اضرار بالفكر . وندير بسوء العقابه . وتضرب بمجتمعاتنا المثل في عدد نزلاء السجون وضحايا حرية الراى . وتثار لدينا باستمرار قضايا حقوق الانسان . والفلسفه قادرة على الدفاع عن حرية الرأى الآخر . الفلسفة حوار . وتبادل وجهات النظر ، لا تكفر احدا . وتقبل كل شئ . حجتها البرهان ، ومقياسها الصدق ابداخلى . لا تعتمد على سلطان الا سلطان العقل . ولا تخاف سلحه . ولا تدهن سلطانا . وهى فى هذا مثل الدين تماما فى تأكيده على ضرورة النصيحة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وعن خلق الله الناس أحرارا . وان أول ركن من أركان الاسلام « أشهد أن لا اله الا الله .. » لهو اعلان عن حرية المسلم . فهو يشهد ويتكلم . لا يصمت ولا يدارى . فالساكت عن الحق شيطان أخرس . والشهادة شهادة على العصر ، ومنها يأتى الشهيد الذى يسقط شهيدا جزاء شهادته من جراء قول الحق فى وجه حاكم ظالم . تضم الشهادة فعلين : الأول فعل نفى « لا اله » . والثانى فعل اثبات « إلا الله » . ينفى المسلم من شعوره كل مظاهر الطاغوت . كل آلهة العصر المزيفة . فاذا ما تحرر منها قام بالفعل الموجب الثانى « إلا الله » اثباتا للحق الواحد اذى يتساوى أمامه الجميع (١٣) . واذا كان القدماء قد اختاروا الجبر أو الكسب نظرا لظروفهم الخاصة ورغبة فى الاستسلام للسلطان بغية الاستقرار وحصارا للمعارضة فان من مصلحتنا اليوم ابراز حرية الاختيار حتى يسترد الناس مصيرهم

(١٣) انظر مقالنا : ماذا تعنى « أشهد أن لا اله الا الله » ، الجزء السابق .

بأيديهم ضد طغيان الدولة واحتكارها للرأى والنظر • وإذا كان الصوفية قديما قد اسقطوا التدبير فان من صالحنا اليوم اثبات التدبير وقدرة الانسان على تسيير أموره • وإذا كان بعض فقهاء السلطان قد أفتوا بجواز الاستيلاء على السلطة بالشوكة فان من مصلحتنا حاليا الاصرار على أن الامامه بيعة وعقد واختيار • وإذا كان القدماء قد أساءوا تأويل « أطيعوا الله وأطيعوا ارسول وأولى الأمر منكم » فان من واجبننا اليوم ابراز أنه « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » • وإذا كان الحكماء قديما قد تصوروا المكون في اطار من احتميه فان من حقنا اليوم أن نتصور الكون في اطار من الحرية الانسانية المقادره على تشكيه • ولقد حاولنا ذلك في التراث الغربى لانه أقل خطورة وأقل اثاره للمشاكل • فترجمنا دستور اثينا وسياسه أرسطو اعتزازا بالليبراليه القديمه • ولكننا عندما أتينا الى العصر الحاضر ربطنا بين الليبرايه ولرأسماليه كما هو الحال في الغرب الحديث • فتحولت الليبرالية الى محافظه والرأسمالية الى اقطاع نظرا لأن المجتمع كله لم ينتقل من مرحله الى أخرى • ونفذنا تصورات ديكرت وكانط للحرية العاقله • ونشرنا آراء الوجوديين عن الحرية والالتزام ولكننا حتى الآن تنقصنا فلسفه في الحرية وممارسات في التحرر دفاعا عن الحريات السياسية وفي اطار الوحدة الوطنيه •

٣ - **العدالة الاجتماعية :** نحن أمة يصيبها الجوع والقط والجفاف وسوء التغذية عند الأغلبية بينما يضرب بها المثل في تضخم الثروات وتكدس الأموال والبذخ والترفع عند الأقلية • هذا التفاوت الضخم في الدخول في أرجاء الأمة بين من يهلكون جوعا وبين من يموتون بطنه أحد أسباب انتشار المذاهب الغربيه الداعية للمساواة والعدالة الاجتماعية • والفلسفه قادرة على حل قضية الغنى والفقر والمساهمة فكريا وعلميا في صياغة فلسفه للفقر وفقر الفلسفه الداعية الى الغنى ، وتأسيس نظريات في العداله الاجتماعيه • وابتعاد الأساليب لاعادة توزيع الدخول • وما أسهل تأصيل ذلك في التراث القديم في نظرية العمل كمصدر وحيد للقيمة بدليل تحريم الربا • وجعل المصالح العامة في يد الدولة منعا

للاستغلال والاحتكار . وحق الحادىم فى ميم أوسائد العامة لانتاج
دفاعا عن اصالح العام . وحق الممرء فى أموال الأغنياء . وانهياء
المجتمعات القائمة على التفاوت الطبيعى . « وبئر معطلة وقصر مشيد » .
والله باعتباره اسباعا من جوع وامانا من خوف « فيعبدوا رب هذا البيت ،
الذى اطعمهم من جوع وآمهم من خوف » . وفى نظرية الاستخلاف
ما يكفى للحد من الملكية الخاصة المستغلة . فالمال مال الله . والانسان
مستخلف فيه . له حق الاستفاح والنصرف والاستثمار . وليس له حق
الاكتناز والاحتكار والاستغلال .

الملكية وظيفه اجتماعيه وليس شيئا يتم الاستحواذ عليه . وان
الركاز أى كل ما هو فى باطن الأرض مثل الذهب والحديد والنحاس ،
وبلعتنا النفط . لا تجوز ملكيته ملكية خاصة لأنه ملك للأمة . كل ذلك
عناصر من ائراث يمكن أن تعطيا فلسفة اجتماعية قادرة على حل
قضية الغنى والفقر . والأمثلة فى ائراث للمغربى كثيرة أيضا ترجمناها
منذ برودون وسان سيمون وماركس وروبرت أوين وكل أنواع
الاشتراكت الغربية . مازالت موضع شبهة وخوف . نقتررب منها
بحذر ، وقد نستبعد بعضها . ان التراث الاشتراكى الفكرى العربى
يفوق الآن القرن الواحد فى فكرنا المعاصر كما أن تأصيل مفاهيم
العدالة الاجتماعية فى تراثنا القديم قد بدأ منذ وقت طويل . ولكن حتى
الآن ، لم تنشأ فلسفة متكاملة للفقر والغنى فى لب الفلسفة العامة التى
ظلت مباحث فى المعرفة والوجود والأخلاق الفردية . ان الفلسفة قادرة
على أن تتجاوز مرحلة الدعاية من خلال أجهزة الاعلام ومرحلة النفس
النظرى للفلسفات الغربية بلا اختيار وتوجيه مقصود (١٤) .

٤ - وحدة الأمة : وتظل وحدة الأمة مطلبا أساسيا من مطالبنا
القومية بعد عصر تجزئة مصطنعة موروثه من الاستعمار عندما قسمت
الدول الأوروبية الكبرى العالم الاسلاى فيما بينها خاصة بعد انهيار

(١٤) أنظروا بحثنا « الدين والتنمية فى مصر » ، « الدين وتوزيع الدخل القومى فى مصر
الجزء الرابع : الدين والتنمية القومية » .

دولة الخلافة بعد الحرب الأولى وخلق مشاكل حدود وهمية مصطنعة لبث التفرقة واحداث الحروب بين الاخوة الاعداء كما نشاهد هذه الأيام من التدمير المتبادل والدماء المراقبة وتشتت جبهة الصراع العربى الأولى فى فلسطين الى جيّهات أخرى ثانوية هنا وهناك .

تستطيع الفلسفة بفكرتها عن الواحد ، وحدة الذات ، ووحدة الأمة ، ووحدة الكون . ووحداية الله . وضع أسس للوحدة الشاملة ، فالله واحد . وتنعكس هذه الوجدانية فى الأمة الواحدة . « ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » (٢١ : ٩٢) ، « وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » (٢٣ : ٥٢) . وان أى توحيد للأمة يقوم على أساس عرقى أو لغوى أو مصلحى صرف ليضد قاصرا عن ادراك الأساس النظرى لوحدة . بل ان حلو النعوب والقبائل والامم المختلفة انما تم لأجل التعرف وخلق وحدة المعرفة بينهما . فالتعدد من أجل الوحدة . ويمكن تأصيل وحدة الأمة فى تراثف القديم فى وجدانية الله كأحد أوصاف الذات الالهية وفى وحدة مصدر الوحي وفى نظريات الوحدة عند الصوفية ابتداء من وحدة الذات الانسانية الى وحدة الشهود الى وحدة الوجود . وبطريه الوحدة فى تراثف القديم هى بلورة لنظريات الوحدة فى الشرق اقديم فى الهند خاصة ، وحدة الانسان مع الصبيعه والكون . ووحده حضارة ما بين النهرين . ووحده الله والطبيعة . ووحدة مصر القديمه . ووحده الله مع النفس والطبيعة والكون والدولة . وفى التراث الغربى الحديث تحققت مفاهيم الوحدة عميق فى نشأه ادول انقوميه مثل الوحدة الألمانية . والوحده الايطاييه . ودون مفهوم أصيل للوحدة والاقتصار على وحدة المصالح والاعراق تتعثر التجارب كما هو الحال فى وحدة الأراضى الروسية ، والوحدة الامريكية ، والوحدة الأوروبية .

٥ - التنمية القومية : ويضرب بأمثنا المثل فى التخلف الشامل وليس فقط فى التخلف الاقتصادى . فمزال اقتصادنا يعتمد على الخارج أما فى التجارة بتصدير النفط أو فى الغذاء باستيراد المواد

المغذائية أو في امداد باسنياد السلاح . كما أننا معتمد في تكنولوجيا الصناعة على الخرج ونقل الخبرات . وعلى أقصى تقدير تصنف الأمة في عداد الدول النامية اذ أن معظمنا في آسيا وأمريقيا أى أننا ننتسب الى العالم الثالث الذى يحتاج الى تنمية شاملة في الزراعة والصناعة والخدمات والتعليم والصحة ووسائل الاتصال . الخ . والفلسفة قادرة على الدخول في معارك التنمية اعتمادا على تراث الأمة . ففي القرآن الكريم الأرض خضراء ، ينزل عليها الماء فتثمر وتربو وتنبت من كل زوج بهيج ، والأرض الصفراء هشيم تذروه الرياح . وقد سخر الله الطبيعة للانسان كي يكتشف قوانينها ويسيطر عليها ويستخدمها لصالحه . فالانسان سيد الكون بأمر الله ، وخليفة الله في الأرض « واذا قال ربك للملائكة انى جاعل في الأرض خليفة » (٢ : ٣٠) ، « يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق » (٣٨ : ٢٦) . فالخلافة هنا اقتصادية للتعمير وسياسية للحكم (١٥) . بل ان « التقدم » وهو احدى صفات الذات الالهية من التقدم أى السبق الى الامام وليس بالضرورة التقدم الى الخلف . وان لفظ التقدم لفظ قرآنى « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » (٧٤ : ٣٧) . وان ما نسميه نحن بلغة عصرنا التقدمى والمتخلف يسميه القرآن بلغة المتقدم والمتأخر ، « ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين » (١٥ : ٢٤) . وفي تراثنا القديم امكانية تأصيل مفاهيم التنمية والتقدم . ففي علم أصول الدين في مقدماته النظرية الأولى ، هناك أنواع التقدم بالزمان وبالمكان وبالرتبة وبالعلية وبالشرف . الخ . وفي الفلسفة هناك التقدم في الزمان وأنواع الحركة . وفي علوم التصوف يتدرج الوعي ، وتتجلى النبوة خطوة خطوة في الزمان ، جيلا بعد جيل ، وعصرا بعد عصر . وفي أصول الفقه يتواتر الاجماع جيلا بعد جيل ، فلكل جيل اجماعه ، ولكل عصر مصالحه . والجيل اللاحق قادر على عقد اجماعه حتى ولو خالف اجماع العصر السابق . ولقد

(١٥) انظر دراسنا : Human Subsistence of Nature, Stockholm, 1980
Religion, Ideology and Development وايضا في كتابنا

أصبح مفهوم التقدم والتغير والارتقاء دعامة التشريع على ما هو معروف في علوم القرآن باسم « الناسخ والمنسوخ » أى تطور التشريع في الزمان طبقاً لتطور القدرات^(١٦) . وفي التراث الغربى . أصبح مفهوم التقدم هو دعامة العصور الحديثة منذ نشأته في فلسفة التاريخ عند هردر ولينج وكانط وفيكو وتورجو وكوندريسيه حتى فلسفات التاريخ في القرن التاسع عشر عند هيجل وماركس وكورنو . ويظل الغرب حتى الآن بالرغم من توقف المفهوم وتحوله الى مفهوم النكوص أو الانهيار أنه وحده هو الذى صاغ مفهوم التقدم وأقام فسطافات في التقدم . وقد قامت كل خطط التنمية في الغرب على فلسفات التقدم . لذلك كانت فلسفات التاريخ في الغرب أحد الروافد لاقامة فلسفة قومية تقوم على مفهوم التقدم الى الامام وليس التقدم الى أعلى أو التقدم الى الداخل أو التقدم الى الوراء^(١٧) . وما أكثر المجلات الثقافية التى حاولت منذ فجر النهضة الحديثة التى أخذت مفهوم التقدم شعاراً لها ولكننا مازلنا حتى الآن دون تأصيل نظرى له كأساس لخطة قومية في التنمية .

٦ - الهوية الحضارية : وتختلف أزمة الهوية الحضارية من

قطر الى قطر وان كان هناك شعور عام بأنها هدف قومى عام بصرف النظر عن اختلاف درجة الشدة من قطر الى آخر . وقد نشأت الأزمة منذ اتصالنا بالغرب الحديث وخلق مصدر جديد للثقافة ونمط جديد للسلوك وأخذ من الخارج دون تطوير طبيعى للقديم بعد أن توثقت الحضارة في عصر الشروح والمخصصات . فازدوجت حياتنا الثقافية والسلوكية بين موروث قديم ووافد جديد ، بين أغلبية وأقلية ، بين محكومين وحكام . وكلما ازداد الرافد قوة وانتشاراً زادت المحافظة التقليدية دفاعاً وتمسكاً بالقديم ، وقد حاولت الحركة الإصلاحية

(١٦) انظر دراساتنا : علم المستقبلات (عالم الغد بين الامس واليوم) في دراسات

فلسفية ، الاتحلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(١٧) انظر مقدمة كتابنا : لسنج : ترسة الجنس البشرى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة

١٩٧٧ .

الحفاظ على المصدرين وشفق الطريق بين الموروث القديم والمواقد الدخيل
 في التمسك بالهوية الحضارية مع التفتح على ثمرات العصر بين
 العثمانيين أنصار الخلافة وبين العلمانيين أنصار الاتحاد والترقي .
 وازدحمت المفاهيم ، وتداخلت الهويات القومية والحضارية والثقافية .
 ونشأ الخلاف بين أنصار الاسلام وأنصار العروبة ، بين الهوية
 الحضارية والهوية القومية . والحقيقة أن الهوية بصرف النظر عن
 وصفها ، قومية أو وطنية أو ثقافية أو حضارية هي أساسا اثبات ذات
 في مواجهة الغير ، اثبات الأنا في مقابل الآخر . فهي أقرب الى الكوجيتو
 الحضاري منها الى اثبات واقعة قومية . ويمكن تأكيدها اعتمادا على
 تراثنا القديم في تحريم موالة الغير والتقابل بين الأنا والآخر « قل
 يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون . ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا
 عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولى دين » .
 لا يجوز إذن موالة المسلم لغير المسلم . « لا يتخذ المؤمنون الكافرين
 أولياء من دون المؤمنين » (٣ : ٢٨) . « الذين يتخذون الكافرين أولياء
 من دون المؤمنين ، أينفعون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا »
 (٤ : ١٣٩) . « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون
 المؤمنين » (٤ : ١٤٤) ، « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
 أولياء ، بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منهم فإنه منهم » (٥ : ١٥) ،
 « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين
 أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » (٥ : ٥٧) ، « يا أيها الذين
 آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء » (٦٠ : ١) (١٨) . وفي التراث
 الغربي طالما تحدثت العلوم الاجتماعية عن الهوية الثقافية كأساس
 للتنمية في مواجهة الاغتراب . فقد كان من أهداف الاستعمار القضاء
 على الهويات الثقافية للشعوب كمقدمة للقضاء على الهويات القومية حتى
 يسهل عليه السيطرة العسكرية والهيمنة الثقافية . وكانت حجة
 الاستعمار في الاستمرار أنه لا توجد هويات قومية أو ثقافية

(١٨) انظر دراستنا « هل يجوز شرعا المصالح مع شئ امروائيل ١ » ، السام الاملاى
 القاهرة ١٩٨١ وايضا ، الجزء الثالث : الدين والنفس الوطني .

للمستعمرات ! وما زال الغزو الثقافي مستمرا بالرغم من تغير أشكاله بما في ذلك نقل التكنولوجيا . واذا كانت مشكلة « الهوية والاختلاف » هي المشكلة المنيفيزيكية الأولى فان الفلسفة تكون قادرة على المساهمة في حل هذه القضية التي تكون أحد معالم مشروعة القومى الحديث .

٧ - تعبئة الجماهير : وهى احدى قضايا عصرنا حتى ولو بدت أقل فلسفية وأكثر عملية . والحقيقة أنها القضية العلمية العملية الأولى لأنه بدون الجماهير ومشاركتها لا يمكن تحقيق أى هدف قومى من الأهداف التي تكون ملامح مشروعة القومى الحديث . يقتصر دور الجماهير على التأييد المفروض عليها من خلال أجهزة الاعلام أو المعارضة المكتومة من خلال الأحزاب والتنظيمات السرية أو اللامبالاة وعدم الاكتراث وهو موقف الاغلبية الصامتة منها . وفي حركاتنا الاصلاحية الحديثة كان حلما لدى الافغانى تكوين حزب جماهيرى شعبى يقوم بتحقيق مشروع الاصلاح الذى مازال هو الصباغة الأولى لمشروعنا القومى الحديث ولكنه لم يتحقق الا نظرا وفيما سماه رشيد رضا حزب الاصلاح وعملا لدى الاخوان المسلمين عند حسن البنا والمذى انتهى بصراعه مع الثورة المصرية ثم تحوله في داخل السجون الى الجماعات الاسلامية الحالية (١٩) . ويمكن تأصيل هذا الهدف أعنى تعبئة الجماهير من خلال تراثنا وممارساتنا القديمة . ففكرة الحزب ، حزب الله ، فكرة قرآنية في مقابل الأحزاب . فهو الحزب الغالب « فان حزب الله هم الغالبون » (٥ : ٥٦) ، وهو الحزب الناجح « الا ان حزب الله هم المفلحون » (٥٨ : ٢٢) . ولقد انتشر الاسلام وتحول الى دولة بفضل الحزب الاسلامى ، الجيل القرآنى الفريد ، جيل الصحابة الأوائل من المهاجرين والانصار . قادته هم الأمة الذين يتوجهون بالنصيحة ، ويقومون بالأمر بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويدافعون عن مصالح الأمة . وفكرة الجمهور فكرة شرعية . فالجمهور هم الغالبية من فقهاء الأمة

(١٩) انظر دراساتنا « فكرة الاصلاح » ، دراسات فلسفية ، الانتحار المصرية ، القاهرة ،

١٩٨٨ ، وايضا « اصولية الاسلامية » ، الجزء الخامس .

الذين لا يخشون في الله لومة لائم . وينصرون الحق ضد الباطل ،
والعدل ضد الظلم . وفي التراث الغربى أصبحت فكرة « الجماهير »
فكرة فلسفية ، وعصر من العصور . اذ أننا نعيش الآن في عصر
« الجماهير »^(٢٠) . ولقد سماها ماركس البروليتاريا ، وجعلها موروث
الوحيد للايديولوجيا الالمانية . واجهتنا لعملة واحدة . العمل في مذهب
النظر ، تغيير العالم في مقابل فهمه . لذلك كان العمل السياسى جزءا
لا يتجزأ من العمل الفلسفى . وكان الحزب الثورى أحد مهام التراث
والتجديد^(٢١) .

تلك هى الأهداف الوطنية السبعة التى حددها جيبس والتى تمت
تعديات عصره الكبرى وانتهى تكون العناصر الرئيسية فى مشروعه العمومى
الحديث . والفلسفه قادرة على أن تتبناها وتؤمها فى التراثين القديم
والعربى اللذين يكونان المصدرين الرئيسيين فى ثقافتنا المعاصرة . وعلى
هذا النحو يكون واقعنا المعاصر أساس بناء هاتين الثقافتين الموروثة
والواقعة . عندئذ لا تكون ثمة شكوى من عزلة الثقافة عن الواقع .
ولا يكون ثمة عتاب للفلسفه أنها لم تتم بدور فى جيلنا ألا وهو
المساهمة فى صياغة مشروعه القومى الحديث .

(٢٠) انظر دراستنا : « ثورة الجماهير عند أوريجان اى حاسبه » ، دراسات فلسفية ،
الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(٢١) انظر كتابنا « التراث والتجديد » ، مؤلفنا من التراث القديم ، ص ٣٧ — ٥٥ ،
الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ .

أجهاض العقول

كثر الحديث في السنوات الأخيرة عن هجرة العقول ، واستنزاف الثروات البشرية في البلاد النامية ، ونهب خبرات أبنائها لحساب الدول المتقدمة حتى لم يعد التنمى على هذا الخطر من داخل البلاد أو من المحافل الدولية يثير أى فزع لدى الحكام أو الشعوب وأصبحت الهجرة أمرا واقعا تشجعه الحكومات في البلاد النامية لتخفيف ضغط المعارضة السببسية عليها سواء من صغوة المثقفين أو من جمهور الخريجين أو من مجموع قوى الشعب العامل حتى تأمن الانفجار الداخلى الذى يعرض نظمها للانهار . وتقبله البلاد المتقدمة بصدر رحب ، بالرغم مما تدعيه من صعوبات قوانين الهجرة امعانا في تفرغ بلاد المواد الخام من طاقاتها البشرية وزيادة لقدرات البلاد المتقدمة في الخلق والابداع والسيطرة على موارد الطبيعة وتسخير قوانينها من أجل السيادة على شعوب العالم والهيمنة على قدراته البشرية .

ولكن آن الأوان للحديث عن « أجهاض العقول » ، عقول العلماء الصامدين داخل البلاد النامية الذين مازالوا يشاركون في معارك التحرر والاستقلال ويساهمون في عمليات التنمية والتغير الاجتماعى ، مدافعين عن الحرية ، ومطالبين بالديمقراطية . ومنادين بالعدالة الاجتماعية ، وحارسين لامتهم . وواضعين لها علامات على الطريق حتى يستمر التاريخ من خلالهم ، وتبقى روح الأمة ناضرة فيهم . وكان التزيف البشرى الخارجى للبلاد النامية لم يتوقف على هجرة العقول التقليدية بل تحول الى تزيف داخلى يهدد الجسم البشرى كله بالموت البطيء والفناء التام . وكان هناك عقلا ذكيا شاملا يخطط لاحتواء البلاد النامية وامتصاص قدراتها الابداعية وتفرغ طاقاتها بعد أن فرحت باستقلالها الوطنى وأخذت مظاهر السلطة والحكم ، وأشكال الدولة والسيادة ، سفراء وممثلين ، وزراء ومديرين ، تشريفات ونباشين ،

استقبالات وأعياد ، وبطولات وانتصارات ، وأعلام وأنشيد . والنظام الاجتماعي نفسه يقوم بالحراسة والابقاء على هذا الطين الأجوف لابعاد الشعوب عن أخذ مصائرهم بأيديهم وحصار الملكات حتى لا تلتف حولها افوى الابداع الوطنية وتتشق طريقها في سبيل انتقدم ، وحكومات البلاد النامية العوبة في ايدي هذا « السيطن الماكر » . تتحد مصالحهم معه من أجل تفريغ قوى الابداع حتى تطمئن النظم السياسية على مستقبلها أولا . ونصنم لأنفسهم الأمان والاستقرار . وقد لا ندري ماذا يحال لها من شرك تاريخية وحضارية نظرا لأنها . وهى الشعوب التاريخية . قد أسمعنت البعد التاريخي من شعورها القومي . فتصير العوبة في أيدي غيرها وهى تعلن أنها تتمتع بارادة وطنية مستقلة تظهر في الصراخ الاعلامي وفي الخطب السياسية ، والغاء البيانات ، ومظاهرها الابتهاج في الأعياد الوطنية .

وسيتيم وصف هذه الظاهرة ، « اجهاض العقول » ، ابتداء من تحليل التجارب المشتركة عند العقول المجهضة والاحباط العام الذى يشعر به جميعا ، كتاب وأدباء ، علماء وفنانيين ، مفكرين وقادة . دون ذكر لأسماء أو لمؤسسات أو لوقائع أو لاحصاءات بل تكفى بمجرد وصف للماهيات من خلال التجارب المعاشة لدى العلماء والمفكرين والأدباء . وما أسهل أن تأتى الوقائع وتتقابل . ويكون مقياس صدق الوصف حينئذ هو مطابقته لما يمر به كل منا من تجارب وما يحمله من ماهيات يدركها بحدسه الصامت وان لم يتم تحليلها بعقله بعد ، تحاول هذه الدراسة اذن تحليل تجارب الاحباط عند المبدعين في البلاد النامية وتحويل حديث النفس الخافت الى حديث الأمة الجهور .

١ - لماذا اجهاض العقول ؟

ان الامم لا تتحرك الا بعقول أبنائها ، فالعقل هو محرك التاريخ لأنه هو الذى يدرك قوانين الحركة وبوجه اليها طاقات الشعوب . وقد قامت الثورات كلها بعد حركات تنويرية قام بها المفكرون الأحرار معتمدين على العقل وعلى دوره في الكشف عن الظلم الاجتماعي

واقهر السياسى ارهاصا للاحاساس بالظلم والاضطهاد . حدث ذلك فى الثورة الفرنسية لدى المفكرين الاحرار وفى الثورة الاشتراكية الكبرى على أيدي الأدباء . ولما قامت ثوراتنا الأخيرة على أيدي الضباط الاحرار دون أن يسبقها تمهيد من المفكرين الاحرار ، النوريين وليس فقط اسيرالين . كان لابد أن يحدث صدام بين الضباط والمفكرين فعادت الثورة المثقفين ، ومضت على فضائل الليبرالية القديمة الموروثة تريخيا نى المتى سنة الأخيرة من الفكر الدينى الاصلاحى أو الفكر العلمى العربى أو الفكر القومى سياسى ، فيما يتعق بالفكر وحرية ابراي . وحويت فكرت الوطنى الى مجرد تبرير للسلطة القائمة . لذلك لم يخش الاستعمار استغليدى هذه الثورات فى بدايتها ولا فى نهايتها الا فيما تمثله من مبادئ وطنيه عامه ، ونزعات اشتراكية واتجاهات لمقاومه الاستعمار . ورفض للرأسمالية ، ومعاداة للصهيونية . ومناداه بوحده شاملة ، عربية وأفريقية . أفريقية وآسيويه او وحدة انقارات الثلاث أو لدول عدم الانحياز . ولما كانت امكانيه هذه اثورات محدودة ، بمواردها الطبيعيه ، وينظمها الاجتماعيه والسياسيه من أجل تحقيق هذه الأهداف القومية بالاضافه الى محاصرة أعدائها لها من الخارج فان التحرر الوطنى سرعان ما خبا بانقلاب هذه الثورات على نفسها ، وعملها ضد مشروعها القومى الأول فى مشروع مضاد . وقعت فى حباله . كما أن التحرر الاجتماعى سرعان ما أدى الى ظهور طبقات جديدة ورثت لمجتمع الامطاعى القديم . وأصبحت عميلة للرأسمالية العالميه . بيدها السلطتين السياسيه والاقتصاديه . وحتى تتأكد اثورات المضادة . ويتم ترسيخها أتت محاوله أخرى للسيطرة على الأذهان البشريه وحصارها من أجل اجهاضها حتى تستسلم الشعوب تماما وتنتهى آخر قوى المقاومة فيها لأهداف القوى الكبرى التى كثيرا ما تتحد فيما بينها لامتصاص ثروات الشعوب ، والهيمنة على مقدراتها . واقتسام الغنائم بينها على الرغم مما يبدو من ادعات حول الخلافات الأيديولوجيه وتباين النظم السياسيه بينها . وكثيرا ما نبه البعض منا الى مخاطر الاستعمار الثقافى الذى يعود فيه الاستعمار

من الباب لحلمى بعد أن تفرح اشعوب بمظاهر الاستقلال السياسى ،
وببدايات الاقتصاد لوطنى . وكنا معنى آنذاك بالاستعمار الثقافى
ظاهرة « التفرغيب » Westernization فى مجتمعاتنا أى تبعيه المثقفين
للغرب وتقليدهم له ليس فقط فى المظاهر الخارجيه من لباس وأسلوب
حياء ولغة بل فى قلوبهم الذهنيه واتجاهاتهم الحضريه . وانتشير باثر
الحضارة الغربيه من خلال الارشاليات الدينيه أو مراكز الثقافه التابعه
لسفارات الاجنبيه . ولكن تحول الأمر من هذا الاستعمار الثقافى
المبشر الذى يقوم على الدعايه والاعلام الى ستعمار وطنى يقوم
على محصره مواضع الابداع داخل السعوب فى مراكز الابحاث
والمعاهد العميه والجامعات الوطنيه وفى جمعيات لعميه والمتنديات
الادبيه والدوائر النمايه بوجه عام . فالاستعمار الثقافى الدعايى عن
طريق المجلات والنشرات والاداعى نشاط على مضض . ولكن اجهاض
العقول من الداخل عن طريق استعمال النظم الوطنيه ذاتها ضد ابناءها
ونصائح الخبراء وتوجيهها تهم أجدى وبقى واقل علانيه واكثر تسترا .
ويلبس ثوب الحق والمصلحه الوطنيه . ماذا كان الاستعمار الاقتصادى
قد ورث الاستعمار العسكرى . وادا كان الاستعمار اسقافى لمبشر قد
ورث الاستعمار الاقتصادى . فان الاستعمار الحضارى الحالى
وهو وريث الاستعمار اسقافى التقيدي من اجل انهاء خصوصيات
الحضارات المستقمه وانتهى بها جدورها التاريخيه العريقه والتي يخشى
منها فى المستقبل نظرا لامكانياتها فى توليد فكر أصيل يتحول الى حركات
شعبيه نداعم عن اخصوصيه والاصابه وهما اكبر خطران يواجهن
انقوى العظمى اتنى نريد الهيمنه على باقى اشعوب .

الهدف اذن من « اجهاض العقول » هو السيطرة على امكانيات
الابداع لدى السعوب ذات التاريخ العريق وادخالها فى النطاق
الحضارى للغرب الذى مارال يمثّل بالنسبة لن التحدى الحضارى
الأعظم حتى تستمر التبعيه للغرب واستمليد لنظمه وتبنى قيمه ومثله .
ولا ابداع حبث التقليد . ولا خلق حيث التبعيه . وبالتالي ، تستمر
الشعوب التاريخيه فى النقل عن الغرب خاصه اذا كان لغرب سريع

الانتاج ولا تستطيع الشعوب التاريخية — كما يقال دائما — اللحاق به ترجمه أو نفلا ، قراءة أو تمثلا ، وبالتالي تظل لا هئة حتى يتعبها العدو . فتقف عاجزة . وتصاب بعمدة النقص ، وتتحول أى شعوب تبعه إلى الأبد ، من الدرجة الثانية أو الثالثة . مهمتها النقل والاستيعاب دون الضق والابداع . ثم يتحول ذلك الوضع إلى تأكيد ملموس للنظرية العنصرية بأن الغرب وحده هو الحاق ، وما سواه من الشعوب . برغم من جدورها التاريخيه ، ليس أمامها إلا التفتيد . فإذا ما أصرت القوى الوطنية الابداعيه فى الشعوب « المنحررة حديثا » والمتحفه دائما على أن تكون خالفه فليس أمامها إلا تقيد نمط الغرب بعدائه للدين ، وبنقده لكل الموروت . وبرفضه كل المعطيات السابقه . وبتذبذبه الدائم بين المذاهب وسكه المطلق . إذا ما أرادت الشعوب غير الأوربيه أن تبدع فليس أمامها إلا تقليد المبدعين .

الهدف من اجهاض العقول هو « أسر الروح » وذلك لأن روح الشعوب تظهر فى حضاراتها . فإذا ما تم أسر الروح ضمرت الحضارة وأجذبت ثم اندثرت واختفت . كانت تلك خطه الاستعمار الأبيض فى أفريقيا خاصه عندما أسر الرح الزنجية وحول المواطن الأفريقى إلى أوربى أبيض ، مسيحى غربى ، يلبس غير ثوبه . فيما يسمى بعمله التخصير أو التثمين Acculturation ، الهدف منها ليس اعطاء ثقافه جديدة بل القضاء على الثقافه الوطنيه والايقاع فى « التفرير » . فإذا ما تم « أسر الروح » ضمن الغرب المستقبل لنفسه بعد أن قام بتخدير الشعوب التاريخيه ، فالمستقبل يقلق الغرب ، ويثير همومه ، قام لأجله بانشاء « الدرامات المستقبلية » . وتحدث عن سنة ٢٠٠٠ . وأدرك أزمة الطاقة . وعزو الفضاء . والانسان الآلى . والحاسب الآلى . ثم أوحى بالصدمه الحضارية للشعوب التاريخيه واتساع الهوة بينها وبين الشعوب المتقدمه . واتساع الهوة المتزايدة ، وأن سرعة البلاد الناميه للحاق بالتقدم تقيدا وتبعية أقل بكثير من سرعة البلاد المتقدمه على التقدم أشواطا أخرى فى طريق التقدم خلقا وابداعا .

وئسيئا فئسيئا يتم أسر الروح نهائيا .

٢ - مظاهر الاجهاض :

وببدو مظاهر الاجهاض فى محاربة المبدعين الشبان ، أدباء ومفكرين وعلماء بل ومهنيين وفنيين وأسطوت بطرق عديدة مثل منع النشر ، ضيق امكانيات البحث العلمى ، ارقابة على الفكر . انهاء المؤتمرات ومظاهر النشاط الجماعى ، تحريم جميع منابر الرأى ووسائل التعبير حتى يتقوقع السبىن على ذواتهم . ويجترون أدبهم وفكرهم وعنهم لانفسهم . ويمارسون نشاطاتهم كما يمارس المراهقون « العادة السرية » دون أن يجدوا منفذا لهم فى العالم الخارجى . فيضمرون ويعجرون . ويتحولون الى أجساد بشرية تكبر وترداد بطنه . ونجب الأولاد . ويعيشون فى مجتمع يسوده الكبار على مدى أكبر من نصف قرن . فهم ارواد والمريدون ، يخشسون المنافسة تسترا على عيوبهم . يصبح المبدعون الشبان موظفين بالهيئات العامة ، يجسسون على مكتبهم أو فى بيوتهم ، فالأمر سين ، ويقضون الساعات الطوال ، بين الحضور والانصراف فى العلاقات الاجتماعية وذكر سير الآخرين . ومن ينزوى منهم يكتب الابحاث الطوال للترقية أو للتاريخ . توضع فى الإدراج . فاذا ما حاول واحد أو أكثر أخذ زمام المبادرة ، والتحرك بطاقاته الخاصة قتلت محاولته فى مهدها . ووضعت أمامه المراقيل حتى يئأس ويتحطم . ويلعن الزمن ويكفر بالحياة أو يتمتم « لا يكذب نبى الا فى بنى قومه » .

ثم يفرز المجتمع قيما جديدة لهم لامتصاص طاقاتهم نعوصهم عن خلقهم المكتوم وعلى رأسها قيم التسلط والادارة . فيوضع البعض منهم فى السلطة والادارة حتى يكون الصعود البيروقراطى فى المناصب الادارية من أجل سلطة أكبر — لامن أجل علم أكبر — مطمئح العلماء . ولما كانت السلطة فى مجتمع متخلف توحى بالأثرة والتسلط . وكان لمنصب وسيلة للصعود الاجتماعى ينشأ التنافس على السلطة واقتال على المنصب الادارية والاحباط حين عدم الوصول لكثرة العرض وقلة الطلب . فبدل أن يتحد العلماء ويعملون معا فى خلق العلم يتقاتلون

على المناصب . ويدل أن يعمل المفكرون معا يتدحرون على الاداريين .
وبدل أن يكون المبدعون فريفا يتفرقون شيئا . ولما كانت المناصب
الادارية تتبعها درجات مالية تحول التنافس على السلطة الى قتال
من أجل قمة العيش . ويتلهى الجميع في لعبة الكراسى الموسيقية
وحساب المدخرات . وفرو المرتب ، واستبدال المعش انتظارا لحسن
الختام . وكلما ازداد الغلاء ازداد التناحر وكأن الضائقة المالية
مقصودة بالمبدعين حتى يقاتلون من أجل قوت الحياة اليومية ، ويتركون
العلم . ومع ضياع كرامة العلماء لا يحدث خلق أو ابداع .

فإذا ما استطاع بعض المبدعين الصمود . ورفض هذه القيم
الجديدة التي بفرزها لهم المجتمع فانه يسهل ايقاعهم في المخالفات
الادارية وخرق القوانين اذا ما حاولوا النحرک واعمل ، وتحويلهم الى
مجالس التأديب والحكم عليهم باللوم أو التأديب وأحيانا الفصل
والحرمان حتى يسأم الانسان العمل في وطنه ويكفر بآداء الواجب .
ومعروف أن المبدع دائما يلجأ الى المضمون دون الصورة ، وأن من
مظاهر التخلف تغليب الصورة على المضمون كما يظهر ذلك في
اسيوقراطية . ينشأ الصدام بين للقوى الابداعية للعلماء والادباء
والمفكرين اشبان وبين اللوائح والقوانين والنظم الادارية . والمبدع
في لحظة الخلق لا يفكر في قانون أو لائحة . والرئيس في لحظة الادارة
الجذباء لا يفكر الا في القوانين واللوائح التي يسلطها على رقاب العاملين
طوعا أو كرها . عن حسن نية او سوء نية . حقا كان ذلك أم بصلا .
فتفتقر العزائم . وتضعف الهمم ، وينال كل عالم جزاء سنمار ، ويتساءل :
« وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ؟ »

فإذا استطاع المبدع ترك الدنيا لأصحابها . وعكف على العلم .
وترك المناصب لأهلها . وعزف عن السلطة . وحاول تأصيل فكره او
أخذ موقف أو نقد موروث أو إعادة بناء علم فانه سرعان ما تحوم حوله
الشبهات ويتمهم بالغرور أو التعامل في أحسن الأحوال . وبالألحاد
والشيوعية والكفر في أسوأ الأحوال . ولما كان الابداع لا يتم الا بعد

رغض ما هو موجود كن المبدع أيضا رافضا للنظم القائمة ومن ثم سهل اتهامه أيضا بأنه ضد السلطة . يعمل لحزب المعارضة . وبالتالي يتم حصاره . وتتسوية سمعته واضطهاده . وتسليمه للسلطات . يسلبونه شخصيته . لعالم ويبسونه شخصيه المتأغب . يصفونه بأنه غير متعاون . غير اجتماعي . لا يعين عصره ولا زمانه . ولا يوجد في الصورة . مثالي . غير واقعي . يسيء الى الجميع . ويخشاه الناس . ويصبح كالأجرب وسط الأصحاء . وهنا يتحول ابداعه الى مناجاة للنفس أو بالأحرى الى مواساة للنفس . يتأمل غربته عن الناس ويعارنها بغربة 'ناس عنه .

٣ - نتائج الاجهاض :

تبدو نتائج « اجهاض العقول » في الداخل في مزيد من هجرته الى الخارج لمن يريد لبداعه أن يستمر وأن ينفع به أى وض ما دام وضعه الاول قد حصره وأسر روحه . وهناك وبعد مدة قصيرة حيب الامكانيات العلمية غير المحدودة . وتفقيم الفرد طبقا لثدراته الابداعية والمجالات العديدة المفتوحة لأكبر قدر ممكن من الباحثين . هناك يبرر المبدعون . ثم تفضل صحفنا وأخبارنا : جراح اغلب الاول في اعمال مصرى . عالم انشاء الاول مصرى . مهندس الدرء الاول مصرى . دون قدر لاوضع هؤلاء العلماء عندما كانوا في جامعتنا . وحيف ثم اجهاض عقولهم . واجبط همهم . ثم ياتون الى لؤخ في مؤتمر سنوي . او في مهمات قصيرة لتعليم العقول المجهضة وللتعامل مع أحدث الاجهزة . ولأجراء ادق الجراحات . ولإعطاء النصائح والتوجيهات . ويصبحون مستشارين عميين للسلطة . وتظهر صورهم على الصفحات الأولى . ولا أحد يدري أن عقل مصر المجهض في الداخل قد أبدع في الخارج . وأن يأتي لمعون من الخارج خير من الاعتماد على الجهد الذاتي . تنزف الأمة من دماء أبنائها ، وتجهض عقول مواطنيها ثم نعبئ بعد ذلك على نقل الدم منهم اليها ، وكنا أحوج الى اختصار الطريق بدل أن نميت أنفسنا ثم نحياها .

أما العلماء الصامدون بالداخل الذين يؤثرون الاستمرار في المعاناة دون الحلول السريعة السهلة في الهجرة فانهم يتمزقون ، وتستنزف طاقتهم . هؤلاء هم الأنبياء والقديسون والشهداء ، ويكونون علامات على الصريق للأجيال من بعدهم ، شهداء عصرهم وتساheadين عليه . بهم ذرات أمل لا تنتهي . ومن خلالهم تظل روح الأمة سارية . لا تأسرها حبال الاستعمار الحضري للشعوب التاريخيه . وكلما قوى الصمود ازداد التحطيم واشتد الحصار . قد ينتهي البعض الى الجنون العقلي أو الموت حسرة وكمد ، فجأة وبلا مقدمات أو العزلة القامة لا يرى أحدا ولا يراه أحد . ولكن يشير الناس إليهم ، وينصون لهم اخيرا ان كانوا من الاحياء او يطلبون لهم الرحمة ان كانوا من الاموات .

فذا اشتد الحصار حول العلماء الصامدين ولم يستطيعوا النفاذ منه يحدث الصدم والانفجار تم الانتحار . فان قوه الابداع لا تعرف الكتمان بل تقفز من وراء الاسوار أو ترتطم بالصخور . نسمع عن انتحار الأدباء أو جنون افلاسفه أو الاكتئاب انفسى عند الفنانين أو عزلة الكتاب أو التفتيس عن النفس بالانشغال بالتجاره وبتربيه الدواجن بدل تربية الشعوب . وفي النهاية يكون المبدع هو الخاسر ، ويخون الابداع شهادة العصر ، ويكون الخلق هو تعلم الموت .

فاذا ما استمرت محاولات فك الحصار واصدم حتى الموت وقع اليأس ايقان وشاعت روح الهزيمة بعد فشل محاولات الصمود الفردي ، وبالتالي ننجح لهيمنة الحضارية للغرب في امتصاص روح الأمم وابتلاع ثقافتها وضياع خصوصياتها ودخولها في انماط استهلاكية خالصة تلك التي أفرزها الغرب ويحاول تصديرها بعد أن ثبت له فشل مشروعه القومي : مزيد من الانتاج والوفرة لمزيد من الاستهلاك وانهم يريد من اسعاده والرفاهية . وقلب انماط الشعوب التاريخية واستبدال قيمها . تلك التي عرفت بديانيتها ومذاهبها وأيديولوجياتها ، يريدون لها أن تقلب قيمها كما حدث في الغرب وبالتالي تتحول باسم الثورة وباسم الرفاهية الى تحايل مدى المجتمعات الذى على أساسه تقوم

الأيدولوجيتين المعاصرتان المتصارعتان . فتعفل الشعوب التاريخية مصادر قوتها في روحها وقيمها وديانها وتراثها . ويؤمن العرب مستقبله بعد أن فقد قواه الذاتية وبعد أن خدر باقى الشعوب التاريخية .

٤ - وسائل الاجهاض :

ويتم اجهاض العقول عن طريق ايضاع العلماء في تنافس مصطنع بينهم في اذكاء روح العداوة والفرقة داخل الجماعات العميه والادبية ، وتحويلهم الى وحوش يفترس بعضهم بعضا . ويتكالب الجميع على المبدع لقتله . والسلطة تدعى ابراءه الاصليه ولا تقتل بيدها بل تنفذ أغراضها من خلال الاجهزه وانظم انقائمه . ولما كان المبدع مهموما بابداعه ولا يدخل معركة مع خصوم احياء الا فيما يتعلق بانتقاليه الأوربية وبالصورة الفنيه القديمه فانه لا يحسن النزال وسرعان مايهزمه الأحياء وان استطاع هو ان يقضى على الصور المورونه القديمه . المطوب من المبدع أن يفعل كل شيء الا ابداعه وأن تغرغه هموم الحياه اليومية وتداخل العلاقات الاجتماعيه الا ان يعرق في ابداعه ويكون مهموما به . بل ان نصيب التفرغ للفنانين دخل عليه ايضاً استنامس والاقتت وسم عز النمان فيه عن معتك احياء اعمه . وفي انهيته سم حصرهم جميعا في غلعة واحده لاعتياهم دفعة واحدة وكانهم الممالك الجدد .

ويتم الاجهاض ايضاً عن طريق امنصاص قوى المبدع داخل الناصم بارهافه بالأعمال الاداريه . وتوزيع نشاطه ، وتشنيت جهوده في مسائل بيروقراطية لا يأتي منها أى نفع ، وتفوضى على نشاطه الذهني وتفرغه من مضمونه . ولما كان المبدع لا يحسن الأعمال غير الابداعية فانه يتوه لا محالة . ويخطئ لا ريب . ويظهر كالمعتوه ائدى لا يعلم شيئاً ولا يحسن عمل شيء . ومن ثم يقوم حاجر بينه وبين مجتمعه . اذ كيف يقبل المجتمع ابداع معنوه ابله . أو تحويلهم الى موظفين كتبه ، خبراء علم وحمله معلومات ينقلونها لغيرهم . ويستبدلونهم عند الحاجة بآخرين . وطنين ام أجانب دون تعامل مباشر مع الواقع . ودون أن يبشئوا العلم برؤيتهم

العالم . هذا النوع هو الذي يخلط بين العلم والسياسة ، هو السياسى الماكر الذى يلبس ثوب العلم والخداع ! وبالتالي يغيب قيام العلم الوطنى خاصة فى العوم الانسانية وينحول العلماء الى حرفيين ومهنيين يتم نقلهم من وطن الى وطن مجتئى الجذور عن شعوبهم التاريخية .

ويحدث الاجهاض كذلك عن طريق اهمال المبدع وعدم الاستماع اليه وتركه وكأنه يصرخ فى واد بلا مجيب . وكأنه يبدع لنفسه . فيصبح الفنان بلا جمهور . والفكر بلا قراء . والعالم بلا مواطنين . يصبح ذاتا بلا موضوع . وروحا بلا بدن . وعملا بلا مادة . وفى ذلك ضمور المبدع وموته . أو عى أكثر تفدير ، جمعه مائسيا بلا تأثير على الناس . لا يلمسهم ولا يمسونه وحنه جرب لا يقترب منه أحد الا كحالة للدراسة والاستقصاء . فيعيئس العالم على هامش مجتمعه وكأنه لا ينتسب اليه . وبالتالي يشعر بأن العالم ليس عالمه وكأنه بلا جذور فيه . فاذا ما حدث الانفصام بين المبدع والعالم يضم المبدع لأنه العالم هو الذى يمهده ينبض الحياة .

وأخيرا يتم الاجهاض عن طريق جعل وطن العالم استثناء بين الدول يخضع لقانون خاص لا تسير عليه باقى البلاد وكأنه وطنه هو الاستثناء من حركة التاريخ وقوانين المجتمعات . فاذا ما أراد المبدع الخلق والنعير بث فى روحه أن الوطن ليس ككل الأوطان بل أقل بكثير . وأن الشعب ليس كباقى الشعوب بل أحط بكثير ، وأننا لسنا وضنا ولا شعب . وليس لدينا علما ولا جامعة . وأنه لابد من قبول الأمر الواقع والنعيش بحساب^(١) . وبالتالي يطالب المبدع بأن يكون له مقياسان للتقييم ، مقياس عالمى يقبل ليداعه ونشاطه ومقياس محلى يدعو للتسليم وقبول الأمر الواقع وعدم بذل الجهد لأنه لا فائدة ترجى من أى عمل فى مجتمع مختلف لا يستحق منا الا التعالى عليه ، والتعلم أمامه ، والرشاء له . ويصبح الوطن وكأنه بدعة بين الاوطان ويصبح الشعب وكأنه استثناء من بين الشعوب !

(١) انظر : « ولماذا تكون مصر استثناء » فى الجزء الثانى : الدين والحرور النماى .

ومع ذلك ، يمكن تجاوز الاجهاض عن طريق الصمود الذاتى بالرغم من كل محاولات الحصر والاسر . فالمبدع علامة على الطريق ، تؤثر للناس . وبالرغم من احساسه المرهف بالزمان وبالعصر الا انه فى حالى هذه قد يكتب للتاريخ وللأجيال القادمة انتظارا لفك المحصار ، واتساع البؤرة التى يكون هو مركزها . وكلما قوى الصمود حمى نفسه من التاكل الداخلى ، يكفيه الصديق مع انفس ، وتحديه للعالم ، وفرجته على الناس كعالم دائما فى معمله أو مفكر دائما يصف واقعه أو كفنن يرسم فى مرسمه ، فماذا ينفع الانسان لو كسب العالم وخسر نفسه . ويمكن أيضا العمل من خلال الجماعة الضيقة حتى تمتد الذات وينتشر المبدع من خلال الآخرين ، يجد من يستمعون له ، ويقىمون له أفكاره ، ويبينون له مواقفه . ولما استحال الجماعات الكبيرة : الجمعيات الحرة ، الأحزاب السياسية ، الندوات الثقافية فلم يبق الا جماعات الاصدقاء أو المنتديات الخاصة الى أن تدخل الجماهير الساحقة فتغير النظم السياسية لصالحها . حينئذ تظهر حفات المثقفين وندوات العلماء كظليعه لحركة جماهيريه واسعه .

ويمكن أيضا تكوين خلايا وبؤر ثقافية يلتف حولها النبت الجديد وتحويل جماعات الأصدقاء الى جمعيات أدبيه ومسفيه وعلمية ودينية وفنية وثقافية بوجه عام . وقد قامت هذه الجمعيات فى عديد من الأمم بكسر الاسر الحضارى الذى فرضته القوى العظمى عليها حينئذ . وظلت الحفظة لروح الأمة . فالتغير الاجتماعى هو فى الحنيمة براكم ثقافى ذو منظور حضارى فى وعى العلماء . والحزب السياسى هو فى حقيقة الأمر تيار ثقافى يرتكز على أسس حضارية فى تاريخ الأمة . وبالتالي يمكن لابداع العلماء أن يستمر فى تضيق الحدود حتى يتراكم ويكون حركة ، ريشة متصودة وداعية حتى تأتى العرض التريخى الخاص فتتفجر الثورة ، ثورة الأعلام معبرة عن حركة التاريخ .

ويمكن أخيرا المكتبة الجادة للتاريخ ولأجيال القادمة سواء في
صيغة أعمال علمية أو في صيغة سير ذاتية • وان كثيرا من الأعمال
لعلمية ظلت مجهولة في عصرها بل وطلت مخطوطة ولم تؤثر الا في
'لأجيال القادمة' • كما أن كثيرا من السير الذاتية كشفت عن أحوال
عصر أصحابها • وكانت خير شهادة على الموقف الانساني الذي عاش فيه
المبدع وعلى وسائل احباطه • لما كانت الأعمال الابداعية سابقة على
عصرها فلا عجب ألا تؤثر الا في العصور التالية • لا يعني ذلك أى تقوقع
على الذات أو كفر بايصال الرسالة ولكنه يعنى أنه مهما حدث حصار
للحريات فان شعور المبدع يظل خارج دائرة الأسر • أوحد عصره •
ووجد زمانه • ومهما حول الاستعمار في أشكاله الجديدة الايقاع
بالشعوب لتاريخية في شراكه وحبائله فان وعى هذه الأمم من خلال
وعى روادها يحول دون تحقيق مخططاته ، وان التاريخ لخير شاهد •

الاصلاح الجامعى

الجامعة هى نقطة التقاء بين مختلف النظم التعليمية — التعليم العام والتعليم اعالى — من ناحية وبين الثقافة الوطنية والوعى السياسى من ناحية أخرى ، ولقد ثارت مشكله الاصلاح الجامعى فى لاونه الأخيرة على صفحات « الاشتراكى » مما يؤكد وجوده افعلى وضرورة اعاده النظر فى مفهوم الجامعة وصلتها بالدولة . فاندى يهمننا اذن ليس الجانب الوضعى للجامعة : عدد كليتها ، وعدد كراسى أساتذتها ، وشكل اللوائح والقوانين . ونظمها الخاصة كما عرضت لذلك الجريدة بشكل وافر ومستفيض ، بل بعض القضايا العامة التى تشغل بال المثقفين أى الجامعيين أنفسهم ترجع الى المفهوم الأساسى الذى تقوم الجامعة عليه والى فهم الدولة لمهميتها العلمية والسياسية •

ومشكلة الجامعة تتلخص أساسا فى انخفاض مستواها العلمى وفى تشتتها الفكرى وفى عزقتها السياسية • وذلك يرجع أساسا الى الحالة التى عليها التعليم الآن والى مناهج التدريس المتبعة داخل الجامعة والى نظرة الدولة للجامعة والجامعيين •

أولا — مهمة الجامعة العلمية :

إذا كانت مهمة الجامعة الأولى مهمة علمية فان انخفاض مستوى التعليم بها لا يسمح بالقيام بهذه المهمة • ويرجع انخفاض مستوى

كتب هذا البحث فى مارس فى يونيو ١٩٦٦ وكان أحد البحوث المقدمة من وفد الدارسين المصريين فى فرنسا المؤتمر المموثق الذى عقد بالاسكندرية فى أغسطس من نفس العام لمناقشة الرئيس جمال عبد الناصر فى قضايا الأمة المصرية بعد الاحتجاج العاصف الذى مند فى مارس بين الطلاب المصريين فى أوروبا والشمس عبد الحكيم عامر أثناء زيارته لفرنسا اثر عودة العلاقات بين مصر وفرنسا بعد قطعها منذ الاعتداء الثلاثى على مصر فى ١٩٥٦ . وبعد سماع الرئيس عبد الناصر ما دار بهذا الاحتجاج اهر دعوة الطلاب لناقشتهم فى مصر . وقد كان التفكير فى رسالة الجامعة منصرا مستمرا منذ هزيمة يونيو حتى الآن . انظم مقالتنا : « رسالة الجامعة » ، « مناهج التدريس والعلاقات الداخلية فى جامعاتنا » ، « برنامج لسياس أعضاء هيئة التدريس » فى قضايا محاضرة ، الجزء الاول ، مكرنا المعاصر ، ص ٢٠٨ — ٢٢٤ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٣ . وايضا الدراسة التالية : « الجامعة والوطن » ، وهذا المقال أول مكتبت باللغة العربية قبل مودتى من فرنسا فى صيف ١٩٦٦ وقبل الالتحاق بالجامعة .

التعليم الى أسباب معينة يمكن تلخيصها في الاستاذ وفي الطالب وفي مناهج
الدريس المتبعة . فحول هذه الاقطاب الثلاثة تدور مشكلة الاصلاح
الجامعى .

(أ) الاستاذ : الجامعة أساسا ليست ببناءها ولا ضخامة عدد
مناصبها أو طلبتها بل الاستاذ . فمتى وجد الاستاذ وجدت الجامعة .
وطالما عرفت الجامعات عن طريق الاستاذة الذين درسوا بها . فهم
الذين يضعون تاريخها حتى ولو كانت جامعة صغيرة في بلد صغير .
فقد عرفت جامعة كونجزبرج عن طريق كانط ، وجامعة ميينا وبرلين عن
طريق فشته وهيجل ، وجامعة فريبورج عن طريق هوسرل وهيدجر .
والاستاذ ليس هو منصبه بل فكره ، وفكره مرتبط بتكوينه وعمله ،
السبب الاول اذن لانخفاض مستوى التعليم بالجامعات المصرية
هو انخفاض مستوى اساتذتها الذى يرجع الى نقص فى التكوين او فى
التطوير . فقد نشأت الجامعات المصرية اولا من محبى العلم والثقافة
على اكتاف صفوة محدده واغراد معدودين وجدوا فى ذلك شهرة لهم .
وكان الاتصال بالخارج عن طريق الثقافة الاوروبية او بعثة دراسية شرفا
وميزة بل وسيلة للحصول على منعم مباشر . وازدادت شهرتهم لدخولهم
فى جدل فكرى بل وفى خصام شخصى لا غرض له الا بيان قدرة كل منهم
وعلمه واتهام خصمه بعكس ذلك خاصة فيما يتعلق بالدراسات النظرية .
وكان هذا حال الرعيل الأول من الجامعة . وأتى رجيل ثان كثر عدده
فقلت شهرته ، واتصل بالخارج عن طريق البعثات التى مازالت تعتبر
ميزة وشرفا . وقفوا عند مستوى رسائلهم ، وانشغلوا بالمنافسة على
المناصب . وسوا تكوين جيل ثالث بعد أن تركزت الوظائف الجامعية فى
مناصب لهم — اساذ كرسي واستاذ مساعد — وقلت وظائف المدرسين
تدرجيا حتى تلاشت او تكاد حتى اصبح من العسير البحث عن جيل
ثالث لم يتكون اللهم الا من بعض افراد معدودين اثروا التكوين بجهدهم
الخاص . فاذا كان الجيل الاول قد اثار عدة مشاكل وفتح عدة طرق
يسرت للحيل الثانى توجيهها نسبيا اتى الجيل الثانى اما مرددا لما حصل

او مدعيا الابتكار والخلق وجاءت مأساة الجيل الثالث التى نعانيها
نحن اليوم .

فضعف السنوى الحالى لاساتذة الجامعة راجع اذن لعدم امكانية
التطوير بعد مرحلة التكوين النسبية . وان المسئولية لا تقع كلها على
الظروف الخارجية بل على عاتق الاساتذ نفسه الذى كان يمكنه تكوين
مكتبته اثناء وجوده بالخارج او الاتصال الدائم بالمكتبت التى عرفها
والحصول على المراجع بطريق شخصى او مراسلة اساتذته ومن تعرف
بهم حتى يتم الاستمرار فى تكوينه أو ان يحاول الاطلاع عندما تتاح
له الظروف الى السفر الى الخارج من جديد دون التأليف
السريع عن طريق الترجمة أو النشر غير المحقق ، أو بتكوين جمعيات
علمية لها نشاطها ونشراتها ومجلتها ، فالعمل الجماعى أضمن وسيلة
ان لم تكن للتطوير فعلى الاقل للمحافظة على المستوى العلمى . وحتى
تكون المسئولية كاملة فان تهيئة امكانيات التطوير عن طريق الدولة
أمر لابد منه وذلك بتأتى بالطريق الآتية :

١ - الاتصال بالخارج اما عن طريق الخروج ثانية على فترات
متعددة مرة كل ثلاث واربع سنوات مما يتيح للاستاذ الاطلاع على
احدث المؤلفات فى ميدانه ومما يحفظه من عدم التكرار امام طلبته بل
ويحثه على النقد والبحث والتأليف لغرض علمى محض دون نظر لترقية
أو لمنصب ، وما أكثر الجامعات التى تود ذلك . وربما لا يكلف الدولة ذلك
اذا تم عن طريق تبادل الاساتذة الذى يتم عن طريق الجدارة الشخصية
والاختصاص لا عن طريق الوصول والتوسط .

٢ - تطوير مكتباتنا التى ترجع مراجعها الى أواخر القرن الماضى
وأوائل القرن الحالى ، وذلك ما توده جميع المكتبات بالخارج . بل ان شراء
الكتب الأجنبية بطريق شخصى أصبح عسيرا بل ومعدوما . وطالما تشكو
المكتبات الخاصة بالخارج عن عدم امكان تزويدها بالمراجع العربية .
وطالما شك المثقفون بالداخل من عدم وجود ما يمكن ان يشتري بالمكتبات
الخاصة . فببدل تبادل نشرات الاعلام التى لا يقرؤها الكثير يمكن تبادل

الكتب العلمية والثقافية التي تخدم الباحثين ويكون في ذلك خير دعاية •
وهناك كتب تنفذ • فان لم تسارع المكتبات الجامعية في شرائها فلن
يمكنها ذلك باضعاغ نعمتها • وهناك اشتراكات في كتب تظهر • فان
لم تبادر مكتباتنا في الاشتراك فلن يكون لها نصيب فيها • يكفى الاتصال
بالمبعوثين في الخارج حتى يمكن الاستعلام منهم وتهيئة ذلك عن طريقهم
دون ارسال وقد يكلف الدولة اكثير • وقد لايسطيع عمل شىء •
وحير صمان لوصول كل المؤلفات لمكتباتنا هو الارتبط بشكل رسمى
مع دور النشر الكبرى في العالم لموافاة مكتباتنا بالجديد دائما •

٣ - دعوة الاساتذة الاجانب لفترة معينة للتدريس بالجامعات
المصرية ولقيام بحلقات بحث • وذلك مما يوفر على الدولة ارسال
عشرات من المبعوثين لمدة مهما طاللت فهي قصيرة بالنسبة لفرع
التخصص • وذلك ما يوده كثير من الاساتذة في الخارج مع تهيئة
الجو العلمى لهم حتى لا يفقدون اكثر مما يعطون • وقد كن ذلك
سنة للجامعات المصرية للرعىل الاول • بل كانت الصلة الفكرية بين
الجامعة المصرية والجامعات بالخارج خاصة جامعة باريس اقوى من صلة
بعض جامعات شمال افريقيا بها •

٤ - دعوة الاساتذة المصريين الدين بالخارج والذين آثروا عدم
العودة بل والذين قد غيروا جنسيتهم بالرغم منهم • فقد تمتعوا ببعثات
دراسية وبمنح مالية من الدولة او حتى الذين درسوا على حسابهم
الخاص وآثروا عدم الرجوع لاسباب ليست مالية فقط بل ايضا و ساسا
لاسباب سياسيه او علميه ، كل منهم يود ان يكون حرا في رايه دون
ان يقبل فكرا رسميا مفروضا عليه • كل منهم يود ان يكون في مكان
تحصنه • فاستاذ العلوم يود معملا لا مكتبا • ويود تطبيق ابحاثه
لا حفظها في الادراج • وان خيبة الامل اتى تصيب عددا من المبعوثين
بعد عودتهم هى السبب الاساسى في تلمس الفرصه لخروج من جديد
في مهمة علمية ثم ايشار عدم الرجوع • فالاساتذة المصريون الدين
يدرسون في الجامعات الاوربية يمكن دعوتهم والاستفادة بهم في تطوير
الجامعات المصرية بعد تذليل كل العقبات التي تحول دون رجوعهم •

٥ - اعاده النظر في الكادر الحالي الجامعي داخل اطار الخطه العامة للتنمية وعلى صوء سياسة جديده بلاجور تقويم عبي نقويم موضوعي للوظائف على اختلافها . فالمجتمع الاشتراكي قائم على الملاح والعمال . واستاذ الجامعة هو عامل للفكر بل وعامل في الحف والمصع بجوار عمله الثقافى مع ان دخل استاذ الجامعة اقل من دخل العامل الماهر في بعض الاحيان . واول دائما من دخل الفنان . بل وان عكوف الاسنذه على الدروس الاضافيه زياده دخلهم قد يثب مهمه الاسد الفكرية الى وظيفه التدريس على حسب البحث ونخوينه المستمر . فمادا يمكن للاستاذ ان يموله في عشرين ساعه او احر اسبوعيا ان لم يكرر نفسه ويكتف بالسطحيات ؟ ومتى يمكنه التحضير او البحث اذا كان يفضى بهاره في الالتقاء ؟ وذلك كله راجع لعدم وجود سياسة ثابتة بلاجور كجزء من التخطيط العام للدخل القومى .

٦ - زيادة هيئة التدريس خاصه المدرسين والمعيدين الالحفاء وذلك لان النقص الحالى في استنده انجامة يجعل الاستاذ يقوم بمهمه عشرة حتى خارج نطاق اختصاصه . فبدل ان يدرس في تخصصه يدرس كل شىء لملأ الفراغ الموجود اما لنقص طبيعى في هيئة التدريس او لنظام الاعارة للجامعات العربيه الاخرى دون نظر الى عدم حقاى الاساتذة بالجامعات المصرية او حتى ارسال الاكفاء منهم الى الخارج وذلك لان نظام الاعارة يحض في غالب الاحيان بل ودائما الى الكسب المادى الذى يعود على الاستاذ المعار . والتغلب على ذلك لا يتم الا عن طريق التوسع في تكوين هيئة التدريس عن طريق لبعثات خاصه الجامعية منها او عن طريق دعوة الاساتذة من الخارج للاشراف على حلقات البحث او عن طريق تنظيم الدراسات العليا بالجامعات وخلق المعاهد المتخصصة لذلك كمعهد لتاريخ العلوم او لتاريخ الاديان او للدراسات الفلسفية .

٧ - اعمل الجامعى داخل الجامعه يقوم به الاساتذة . كل طائفة في اختصاصها . فلا تكفى مجلة الكلية او الجامعة بل لابد ان يكون

لنحل مرع ففاسحه المنفصل سـوء في العلوم الضيعية او في العلوم
ايرياضيه او في العلوم الانسانية مع مراعاة مستواها العلمي وامكانيه
نشرها مع اللغة العربية باحدى اللغات الاجنبية حتى يمكن مساهمة
الجامعات الاجنبية في تطويرها وامدادها باحدث النظريات العلمية
والتيارات الفكرية .

٨ - اعاده النظر في موانين ونوايح نظم البعثات ففد يكون
هو المسؤول الاول عن انخفاض المستوى العلمي للجامعة وذلك لان
البعثات هي التي تؤهل خريج ايجامعه ان ينتسب الى هيئه تدريسيها .
ممقاييس الاختيار للبعثه لايجب ان تكون ادرجات في الميسانس والتي
يمكن احصول عليها عن طريق حفظ المقررات المعطاة وتكرارها ولكن
بالنظر الى الابحاث التي يقوم بها الطالب ما قبل ترشيحه او بعده في
مدة يوضع ثناءها تحت الاختبار والتوجيه . ومتى اثبت الطالب جدارته
يمكنه ان يقوم بالبحث الممكن عمله بالجامعات المصرية قبل سفره
حتى اذا ما وصل الى مصر بعينه يكون قد تم استعدادده افعلى . ويكون
مد ومر على نفسه وعسى الدولة مده سنين نضيج غالب من مده ابعثه
في التكوين الاولى بل المبدئي سباحث ايا كان فيما يتعلق باللغات الاجنبية
لقديمة او الحديثه او بالتفاهم اعامة حتى يمكن تركيز مده البعثة
اساس في البحث واتخصص . وكذلك يجب ان نكون موضوعات
البعثات مدروسه ومخططه بحيث تسمح بنكوين الطالب اثناء بعثته
كما تسمح بالاستفادة منه بعد رجوعه . وكثيرا من موضوعات البعثات
خاصة النظرية منها يمكن دراستها في مصر . بعد ذلك يرسل الطالب
لسارج لمزيد من الثقافة او لتطوير ابحاثه التي سبق له القيام بها ؛
واخيرا يجب تجديد المشرفين على نظم البعثات بل وتغيير معظمهم
ممن تنقصهم الخبرة والدراية ووضع من يللمسون الموضوع عن قرب
او ممن عاصروا مشكله وعدم تركها لمن وصلوا الى ذلك عن طريق
الاقدمية او الترقية الادارية . وكثير من الموضوعات تفرر دون معرفه
سابقة بمكان البعثة او مدتها او الامكانيات المطلوبة لها او حتى الغرض

منها • ناهيك عن البطء المطلق بل عدم الرد احيانا على طلبات المبعوثين •
وكثيرا ما ياتى الرد بتجديد عدة اشهر بعد انقضائها بستة اشهر او عام •
ويكفى زيارة عابرة للمشير حتى تجاب الطلبات كلها ان لم تكن على
الفور فعلى الاكثر فى اسابيع معدودة •

(ب) الطالب : تتركز مشاكل انطالب وقت القبول بالجامعة
واثناء دراسته وبعد تخرجه • فنظام اختيار طلاب الجامعة وتكوينهم
السابق تم توجيههم يعد مسئولا عن سبب انخفاض المستوى العلمى
لجامعة • فادا كان التكوين السابق مرتبطا بنظام التعليم العام فى
المرحلة الاخيره (انظر بحث التعليم العيم) فان اختيار الطالب يتم
عن طريق المجموع كما هو الحال الان فى نظام البعثات مما يعطى ولوية
لجامعة على اخرى او لكلية على اخرى او حتى لمرع اخر وهو نفضيل
لا اساس له • فيضطر الباقون الذين لا يحصلون على المجموع المصوب
الى انحول خارج الجامعات فى وظائف ايا كانت بل وفى التدريس او الى
اسفر الى الخارج مما ادى الى وجود جمهور عمير من الطلبة الذين
يدرسون بالجامعات الاوروبيه • ونظرا لعدم نمكتهم من الملحة ونظرا
بظروف المعيشة فى الخارج وضعف امكانياتهم المادية من حير منهم
لا ينم دراسته الجامعية • والسبب الاول فى ذلك هو نظام القبول فى
الجامعات المصرية الذى لا يستطيع استيعاب خريجي المدارس الثانوية •
وحتى الذين تقبلهم الجامعات خاضعون لتوجيه مكاتب التنسيق التى
لا تراعى فى كثير من الاحيان رغبات وميول الطالب بل الاماكن الخاية
فى كل كلية وفى كل قسم • فلا بد ان من اعادة النظر فى نظام القبول
والاختيار حتى يمكن للطلاب ادراسة بالجامعة وفق ميوله واتجاهاته
بل واستعداداته •

والمدة التى يعيشها طالب الجامعة اثناء دراسته — اربع سنوات
على الاعل — ليس غرضها الحصول على وظيفة لكسب العيش بعدها
ولكن تكوين للمثقف والمواطن • فهدف الجامعة هو البحث والفكر
لا التخرج للحصول على شهادة مما يؤدى الى سيون من الخريجين

تطرق بوابه انوطاف حتى الممارين منهم . ويدون الحل هو يجسد
انوطاف بهم بل في نوجيه . الحريجين حصه يدين بنوا جداره في ابحاث
اعسمى اساء حينهم اعلميه بالجامعة والاستمرار في اندراسه والفرغ
لبحث والاحصاء والنسبر . فمشاكل الخريجين تتمثل أولا في الانقطاع
عن جامعه وديت ما يكن تفاديه عن طريق الاستمرار في البحث العلمى
وعن طريق تكوين هينه لخريجين تضم جمهور المشعين يمكن نوجيههم
بحو لاميه سنه بعد انخرج او في العطلات اصيفيه .

(ج) مناهج التدريس . يرجع انحصاص مستوى التعليم ثالث سى
مناهج التدريس منبعه انقائهم معظمها على التلقين والحفظ لا على البحث
والتفكير . فالدراسه بالجامعة لا تتم عن طريق الفء محاضره من مجهول
تسمعه كتاب ساليه ولكن عن طريق حصف بحث صغيره يديرها اسناد
معروف عنه اتجاه معين في دراسه . ويستترك فيها عدد محدود من الطلبة
لبحث والمشاركه والتوجيه يقوم اطالب اساءه بالبحث والعرض .
فتكون الجامعة بدت مره اعداد لدراسات العليا . فيجب استبدال
بمحاضرات الاساد انى ييسب الا اخبارا او فترا شحصيا النصوص
ولكب المقررة بلغات اجنبية حتى ييم سطالب عمل برنامج ومفرره
بفسه في حدود البرامج العامه وحتى يتمكن من سلعات الحديثه بجانب
اللغات القديمه . وان كثيرا من الجامعات الحديثه لا يوجد بها مدرجات
عامه بقدر ما توجد بها حجرات للبحث اتى توجد غالبا في معات
المكتبات .

ثانيا - وحدة التعليم الجامعى وخلق الثقافة الوطنية :

كثيرا ما يعد الدارسون الجامعات المصريه الاربعه القاهره
وعين شمس والاسكندريه واسسيوط ثم يضيفون الجامعة الازهرية
باعتبارها جامعة مستقله لها مشاكلها ومواضيعها بل وبنائوها الخاص
بالنسبة للجامعات المصريه الاخرى مع ان مشكله الجامعة واحده سواء
ما يخص الجامعة المصريه او الجامعة الازهرية . بل ان هذه الثنائية
نوحى بن اجامعة المصريه لاصلة لها بالدين وان الجامعة الازهرية

غير مصرية لاهم لها الا الدين وهذا في الحقيقة وهم لا واقع له .
وان كل المحاولات لاضافة الدين الى الجامعة المصرية او اضافته
العلوم الحديثة الى الجامعة الازهرية ما هو الا حل لمشكلة وهمية
وتفاديا لوضع تاريخي معين املتته الظروف دون ان يكون له اى اساس
شرعى او عقلى . فمشكلة الجامعة مشكلة واحدة . وهذا ما يقصد
بوحدة التعليم الجامعى . فاذا كنا نقاسى من ثنائية اللغة — العامة
والفصحى — مما يؤدى الى تشتت فى القول والبحث بل وفى القراءة
والكتابة فان ثنائية النظم الجامعية تؤدى الى ثنائية فى ثقافته والحضارة
لا اساس له . فالحضارة الاسلاميه تدرس فى الجامعات المصرية
كشريعة فى الحقوق . وكلسفه وآداب ولغة وحضارة فى الآداب .
بل ويمكن تدريسها ايضا كاققتصاد وسياسة فى كلية الاقتصاد والعلوم
السياسية . وكعمارة فى الهندسة ، وكرياضة فى العلوم . فدراسات
الاسلامية جزء من المادة التى تدرس بالجامعات المصرية . وان قطع
هذا الجزء منها وجعله مادة لجامعة مستقلة بحجة التفرغ واستخص
والتعمق لا يؤدى الا الى البتر والجمود والسطحية يستحيل
من بعدها اضافة الدراسات الحديثة التى تدرس بالجامعات المصرية
بحجة التطوير والتجديد والاصلاح . فلا فرق بين كلية الطب بجامعة
القاهرة وكلية الطب بالجامعة الازهرية مثلا . فالطبيب الاول ليس
ناقصا فى دينه ولا فى ثقافته . والطبيب الثانى ليس زائدا فى دينه
ولا فى ثقافته . حتى اذا كان غرض الجامعة الازهرية هو نوع من
التبشير الجديد الاكثر فاعلية فتكفى لذلك الخدمة الانسانية التى
يؤديها الطبيب او المهندس او المدرس دون اخذها وسيلة للتبرير
زيادة اخرى مفروضة . وما يقال فى كلية الطب يقال ايضا فى سائر
الكليات العملية او النظرية ، فالدين اذن ليس مناقضة ولا مزاييدة
بين جامعتين ، فالجامعة واحدة ، ونظامها واحد . والجامعى مثقف
وطنى واحد . فاذا كان توحيد المرحلة العامة فى التعليم قد تم فيجب
ايضا ان يتم توحيد التعليم الجامعى . فان ثنائية التعليم المعانى
من اسباب تشتت الثقافة الوطنية بل والعقلية . وان تأميم التعليم

الخاص او التعليم الاجنبى او على الاقل اشرف الدولة عليها هدفه الاساسى هو وحدة الثقافة الوطنية . وان وحدة التعليم الجامعى لها اهميتها بل وضرورتها ليس فقط فى تكوين الشخصية العلمية بل ايضا فى خلق انقاذه الوطنيه . فداخل الجامعات الوطنيه وخارجها لم تتعد النعامة بعد مرحله الترجمة او النشر . الترجمة الصريحة للاخبار والترجمة المقنعة مع ادعاء الخلق والابتكار . فالجامعات الوطنية — بعد عريها عن كل الاتجاهات الفكرية والسياسية — تقوم بدور خطايبى يتحول فيه الفكر بل ومصالح الامة الى خطاب هم ما يقصده هو تجنسه ندى يرمى الى اثبات براعة كاتبه فى التحليل والتأليف . وكثيرا ما تعالج الموضوعات بطريقه عابرة سطحية بتقليد من هذه المدرسه الفكرية او تلك . بل وكثيرا ما تخرج الموضوعات عن الجدية فهناك المجتمع الاستراكي . والفلسفه الاستراكية . والمقاسون الاشتراكي ، واعلم الاستراكي .. الخ . وفى غالب الاحيان لا يوجد للخطاب أية ماعية فى جمهور القراء الذين يعلمون جيدا المقاصد الحقيقية للكتاب وما يرمون اليه . اما فى الاوساط الدينية فيغلب على ادين تفسير مزل يعطى الجانب الاسمى اولوية بل افضلية على الجانب الانسانى وكان الدين قد اوحى به اعلاء بقدر الله وليس تأكيداً لقيمة الانسان ، وتفسير يمينى بل اعطاعى ورجعى يؤكد وجود الطبقات الاجتماعية وتفاوتها بحجة الرزق لمقدر . ومارال يرى فى الاستراكية الحادا وكفرا مما يؤدى الى النحلف مع الرجعية ومع الاستعمار . وتفسير عام على السبيل والرضا لا على المبادرة والخلق . فكلما أتى تيار جديد نادى به المثقفون اسوريون تحقيقا لمصالح الامة قدم الدين بالقييد حتى ولو ايد فى مرتين متتابعين اتجاهين مختلفين بل ومتضادين . متابيد الرأسمالية بالامس سابق على تابيد الاشتراكية اليوم . دور الجامعة اذن هو اعاده حتى الثقافة الوطنية الاصلية القائمة على اساس نظرى محكم وعلى فاعليه حقيقة . والدين جره منها بل والمحرك لها خاصة فى هذه المرحلة اتنى مازالت الامة هى الصفة الغالبة على المواطنين بل والذي باستنطاعته

إذا تحول إلى وعي ثقافي ثوري أن يملأ الفراغ الفكري والسياسي
الحالي بالرغم من كثرة القول والتوجيهات •

ثالثا - استقلال الجامعة :

واستقلال الجامعة شرط أساسي لوجودها الفعلي وتفادي عزلتها
عن الحياة القومية سواء استقلالها الإداري أو الفكري أو السياسي •
ويتمثل الاستقلال الإداري في الانتخاب الحر لمباشر لرؤساء
الأقسام ولعمداء الكليات ولمديري الجامعات دون أي تدخل من الدولة
في تعيين هذا أو ذاك والذي يخضع غالبا لاهواء السلطة التنفيذية في
إرضاء أو السخط دون أي مقياس موضوعي آخر يمثّل في القدرة
الذاتية أو إيجداره العمية أو الاستقلال الفكري بل عينا ما كانت هذه
المفاهيم سببا في عزل الأستاذ داخل كليته أن لم تكن سببا في عزله
خارج جامعتة وتحويله إلى مرفق آخر • ويتمثل الاستقلال الإداري
بأن في إلغاء نظم الحراسه الجامعية في كل صوره • فإن كان قد تم
إلغاء نظام إحصاء الجامعي الرسمي حول الجامعة فيجب أيضا إلغاء
نظام الحراسه المدني داخل الجامعة والذي يسبب كثيرا من القلق في
نفوس أطبائه بل وفي ممارستهم لمهنتهم كجامعيين في صراحتهم الفكرية
واهتمامهم السياسي والذي من شأنه إلغاء هذا « الجدار الابدي »
الذي يعيش في نفس كل مواطن والذي يتخذ وسيلة لتخويف البعض
والى سلبية البعض الآخر • ويتمثل الاستقلال الإداري ثالثا في تعاون
مدير الجامعة مع محافظة المدينة التي بها الجامعة لتحطيط المدينة
وتهيئتها وأمدادها وفقا لمشاكل الجامعة واحتياجاتها •

والاستقلال الفكري للجامعة شرط أساسي للقيام بمهمتها العلمية
والسياسية • وذلك لأن الحرية الفكرية التي يحرص عليها الأستاذ
المعلم والتي يمارسها الطالب ترفض أساسا وكمبدأ كل مذهب فكري
أو اتجاه سياسي مفروض عليه من الخارج • فالأستاذ ليس « قالبا »
يصنعه الدولة لصب أساتذة المستقبل بل مفكر حر يرى • يبحث مع

طلبتهم وامامهم • وكثيرا ما تضع الانجاهات الفكرية والنظم السياسية .
وتفقد جدتها — والتي في الغالب ما تكون هي النحل الوحيد لمرحلة
الحالية التي يمر بها المجتمع — عندما تفرضها الدولة بعد تبنيها لها .
خاصة بعد تعيين مفكرين يفكرون للآخرين وموجهين سياسيين يرشدونهم
بل ويقاس كل فكر وكل سلوك على هؤلاء الموظفين • فالاستقلال الفكرى
للجامعة شرط المناقشة كافة الاتجاهات الفكرية والسياسية دون اى نظر
لتفسيهم ادولة خطأ او صواب معن طريق المناقشة والتفكير والاقتناع
الشخصى يتم تكوين المثقف الواعى أولا دخل الجامعة الذى لا بمن
تكوينه عند بنى تيار فكرى معين وغمع كل النيارات الاخرى ما بالتحجوف
او بفصل او بعزل الفهائى • وان المعارضة السرية لأخطر فكري وسياسيا
من المعارضة الصريحة العلنية • وعالبا ما تنقلب المعارضة السرية الى
محاولات انقلاب بل وائى مؤامرات ان بم يسمح لها بالمعارضة الصريحة •
وان أول عهد بالمعارضة السرية قد يؤثر على طبيعه الفكر والممارسة
السياسية مما يظهرها بشكل عدوانى • وذلك ما يمكن تلانيه عن طريق
تجمع كل القوى الفكرية الثورية وكل الاتجاهات السياسية التقدمية في
نطاق المناقشة الصريحة والعمل الجماعى • وبالرغم من توجيه الصرب
الى معظم الانجاهات الفكرية واسياسيه مره الى هذا ومره الى ذلك
فان روح الصراحة الفكرية والالتزام السياسى مزالتم موجوده عند
المثقفين الثوريين • وما ست • بعد تلاته عشر عاما على قيام الثورة •
يمكن اللحاق به الآن •

والاستقلال السياسى لجامعة نتيجة لاستقلالها الفكرى •
اسغالها بالبحث والفكر تتعود على الفقد الدائى وبيان ما قد يخفى على
ادولة نتيجة لانشغالها الدائم فى البناء • بل ان الجامعة يمكنها التوجيه
وانقيادة وبيان اسلم الطرق وانفعها لتحقيق اهداف المجتمع • وان
تاريخ الجامعة السياسى ليسهد على صراحتها الفكرية وعلى التزامها
السياسى • فقد كانت الجامعة الطليعة الواعية لقبادات الوطنية والمشاركة
الفعلية فى التحرر وفى مقاومة الاحتلال كما حدث فى حرب القنال فى ١٩٥١ •
وان الدراسة النقدية لتاريخ الثورة الاخيرة • وتلمس اوجه الخط

لا يتم الا عن طريق التفكير النقدي الذى يمكن للجامعة ان تقوم به .
ويقوم النقد الذاتى على حرية البدء فى العمل دون انتظار توجيهات
او تعليمات تجعل من الانسان وطفيا او مفكرا او ناقدا . فبدل ان نأخذ
الجامعة موقف المتفرج انتظارا لاشارة النعد يمكننا ان تبادر الى ذلك
من نفسها . ولا يتم ذلك الا من خلال تنظيم عمل جماعى داخل الجامعة
يتمثل فى تكوين تنظيم سياسى يجمع طليعة المثقفين الثوريين . فداخل
الجامعة يتم تكوين المثقف لا المفكر فحسب بل السياسى ايضا .
اذ ان مهمة الجامعة فى التكوين السياسى لا تقل عن مهمتها فى التكوين
العلمى . فالمواطن هو المثقف الثورى . وان الوعى السياسى يغلب
فى بعض الجامعات على المستوى العلمى ، ويعلم الطابع الثورى للمثقف
على مهمته العلمية . والتنظيمات السياسية الموجودة الان داخل الجامعات
المصرية ان هى الا صورة مصغرة لنفس التنظيمات الموجودة خارجها
فى الشكل العام للدولة . اذ انها نظم مفروضة تجمع كل الطلبة بلا استثناء
ولا قيد تحت اسم واحد هو شعار يطلق على الرأسمالى والاشتراكى .
على الرجعى وعلى التقدمى ، على السلبى والايجابى بل على اخائن
والوطنى فى وقت واحد . وذلك قد يسبب القضاء النهائى على كل
تنظيم سياسى ، اذ انه قائم على استحالة وجود وحده فى
النظرية بل وفى الهدف والفصد . وهذا من شأنه ضياع الجهد وتهييط
العزيمة والقضاء على كل عمل ايجابى للعناصر الوطنية التقدمية سواء
داخل الجامعة ام خارجها ، اصبحت التنظيمات السياسية داخل الجامعة
لا تفرى السياسى الملتزم والعامل الجاد بل اصبحت تعيب الجامعة اكثر
ما تشرقها .

ويمكن للجامعات ان تقوم بمهمتها السياسية الفعلية فى تكوين
طليعة المثقفين الثوريين الدين باستطاعتهم تكوين القاعدة الشعبية —
ممثلة فى الاتحاد الاشتراكى العربى — بعد عزل جميع العناصر
الاقطاعية والرجعية والسلبية — والمحافظة على الاتجاه التقدمى وهو
الطابع الغالب الآن ، والدفاع عما انجز منه والمندادة بخطوات اوسع

نحو الاشتراكية . ويمكن لها ايضا القيام بتحقيق وحدة العمل العربى فى الاتصال بالثقفين الثوريين بالجامعات العربية الاخرى وذلك لان تحقيق الوحدة العربية لا يتم الا عن طريق توحيد كل الاتجاهات اسبقمية ثورية فى العالم العربى . والمثقفون الثوريون فى الطليعة لا عن طريق سياسة مؤتمرات القمة ومهادنة قوى الرجعية والاستعمار فى المنطقة . وهد ظهرت المانيا كدولة واحدة اولا داخل الجامعات الالمانية . ويمكن للجامعات ايضا المساهمة فى وضع اساس نظرى لحركات التحرر فى العالم الثالث بل وضع أسس لفلسفات فى التاريخ تضمن له استمراره ووجوده الفعلى .

واخيرا فان تحليلنا لتاريخ الجامعة هو احدى الوسائل لايجادها . فالجامعة هى تاريخها الممثل فى مدارسها الفكرية والسياسية . والممثل فى مهمتها فى خلق الثقافة الوطنيه ، وتحقيق لاهداف القوميه ، وهو ممثل أيضا فى تقاليدها . وجامعاتنا حديثة العهد ، ومازال تاريخها يمكن سرده عن طريق الشفاه . تاريخها مرتبط بصفوة المجتمع الاولى خاصه عندما كانت اهليه ثم بالنضال القومى بعد تبنى الدوله لها . والآن ومنذ قيام الثورة تعكس جامعتنا حال المثقفين وشكل الثقافة فى المرحلة الحالية ، بل وقد عرفت التيارات الفكرية والسياسية عن طريق الجامعات التى نشأت بها . فهناك مدرسة ماربورج فى الفلسفة . ومدرسة توينجن فى التفسير ونقد الكتب المقدسة . ومدرسة هيدلبرج فى التربية الدينية . وندوة فينا فى المنطق . ويمكن للمطابع الجامعية المساهمة فى خلق ذلك التاريخ اما عن طريق نشر مجموعات من المطبوعات باسم الجامعة اما فى التأليف او الترجمة او النشر كما هو الحال مع طبعات اكسفورد فى الدراسات الادبية او عن طريق نشر مؤلفات الاساتذة وتبنى الجامعة للمؤلفات التى لها تيارات فكرية واضحة . يمكن اذن تطوير المطابع الجامعية بالدرجة التى تصبح من اهم وانشط دور النشر . وما يقال فى المطابع الجامعية يمكن ان يقال ايضا فى قاعاتها خاصة قاعة الاحتفالات التى يمكن ان تساهم كموعدا لقاء للتيارات الفكرية والمنظمات

السياسية كما حدث أخيراً بشأن منظمة الوحدة الإفريقية ومؤتمرات
عدم الانحياز • وإن قسماً يطلقه طلبة الجامعة وقت انتسابهم إليها
وساعة تخرجهم منها — كما هو الحال في كلية الطب — يمكن به تذكره
الجامعيين بمهمتهم في الصراحة الفكرية والتزامهم السياسي داخل
الجامعة وخارجها •

تلك قضايا عامة يفكر فيها جمهرة المثقفين بشأن جامعاتهم إن
تعرض بشكل إعادة النظر في اللوائح والقوانين فعلى الأقل تمس المهوم
الأساسي للجامعة ، وعلاقة الدولة بها • وهذا ما يعنيه المثقفون بالاصلاح
الجامعي •

الجامعة والوطن

لم تكن الجامعات في تاريخها الطويل في اسرب وانسرق عى اسواء نبتنا مزروعاً من اسخارج على نحو مصطنع باعبارها احدى مقومات الدولة احدىة وأحد مظاهرها مثل العلم والنشيد لوصنى والمقعد فى الامم المتحدة بل كانت جزءاً من تاريخ الشعوب ، وأحد مصادر حركتها الثقافية . لذلك ارتبطت اسماؤها باسماء البلدان أو المعاصم أو المدن أو الأقاليم الجغرافية مثل : الجامعة السورية ، الجامعة الأردنية ، الجامعة التونسية ، الجامعة الأمريكية ، جامعة باريس ، جامعة برلين ، جامعة القاهرة ، جامعة صنعاء ، جامعة الجزائر ، جامعة بغداد ، جامعة الكويت ، جامعة قطر . جامعة الخليج . جامعة الامارات . الخ . ونظراً لارتباط الأمة الاسلاميه بدينه وتراثها فقد نشأت الجامعات فيها منتسبة الى الاسلام وليس الى الجغرافيا ، فنشأت الجامعات الاسلامية قديما فى القاهرة ، والقيروان ، وفاس ، لنشر الثقافة والعلوم الاسلامية . فكانت جامعه الأزهر . وجامعة الزيتونة ، وجامعة القرويين . الخ . كما نشأت الجامعات الاسلامية حديثاً فى الرياض ، وجدة . ومكة ، والمدن المنورة تجمع بين الثقافة الاسلامية وجغرافية المدن^(١) .

وكان التعليم الجامعى كله يدور حول الفنون الحرة السبعة ، النحو والبلاغة والأدب فى مجموعة ثلاثية ، والحساب والهندسة والموسيقى والفلك فى مجموعة رباعية من أجل تخريج أدباء أو علماء .

كتب هذا البحث فى مايو ١٩٨٥ أثناء زيارتى لجامعة الامارات العربية المتحدة استفاداً من زيارتى للفصل الدراسى الثانى ومقدمة نظرية للبحث المدانى الذى أجرته لجمعية الاحتمالية من « الجامعة واختتم » والذى اشرف عليه د. حسن مهام من كلية الخدمة الاجتماعية . وبعد التخفيف من بعض عباراته أضاف العديد من الاساندة الوطنيين أو الممارسين له . الفترات المحذوفة من الإدارة الجامعية موضوعة بين قوسين كادلة علم عقلية الرقيب ، ونشر فى ذلك . ١٩٨٥ .

(١) تعتبر أقدم جامعة فى العالم هى جامعة الأزهر التى أسست فى القرن الثالث الهجرى تلتها جامعة الزيتونة وجامعة القيروان . وأقدم جامعة أوربية هى جامعة بولساقا فى القرن الثانى عشر .

وكانت كليات الآداب نواة الجامعات • لذلك تسمى اليوم « كلية الآداب والعلوم الانسانية » ابرازا لدورها الأساسى وهو دراسة الانسانيات • وكان من الطبيعى أن تصاحب نشأة الجامعات نشأة الاتجاهات الانسانية فى الآداب والعلوم والفنون • ثم أضيفت كليات الحقوق والطب بعد ذلك لتدعيم الدراسات الانسانية سواء فى علاقة الانسان بغيره ونشأة القانون أو فى علاقة الانسان ببدنه من أجل المحافظة على الصحة والوقاية من الأمراض •

وكانت الجامعات فى نشأتها فى مدن صغيرة من أجل الاعتكاف والتأمل ، وطلباً لحياة الراحة والهدوء بعيداً عن صخب المدن الكبيرة وضجيه العواصم • هكذا كانت اكسفورد وكمبردج وهارفارد وجوتنجن وتوبنجن وهيدلبرج وهاله وفريبورج • وكانت فى معظمها جامعات خاصة تقوم على الهبات والأوقاف أو من مصروفات الطلاب • ولكن بعد عصر القوميات فى الغرب ، وسيطرة الدولة على المؤسسات التعليمية ، نشأت الجامعات فى المدن الكبرى وفى العواصم لتلبى حاجات الدولة الزراعية والصناعية والتجارية • نشأت جامعات العواصم الكبرى تدعمها الدولة مالياً وفى نفس الوقت تسيطر عليها وتوجهها تعليمياً • وكلا الاختيارين قائمان حتى الآن : الجامعة الخاصة فى المدينة الصغيرة والجامعة الحكومية فى المدينة الكبيرة • وإن اختيار موقع جامعة الامارات فى مدينة العين يلبى مطالب الراحة والهدوء ولكنه فى نفس الوقت يبعدها عن التجمعات السكانية ومراكز النشاط الثقافى والعلمى للمدن الكبرى •

والجامعة موضوع مشترك بين الفلسفة والتربية والاجتماع • تطرق اليه معظم الفلاسفة من حيث تصور الجامعة وتنازع كلياتها فيما بينها لدراسة الانسان من وجهة نظرها ، ودورها فى نشر الثقافة وتقوية وعى الأمة ، ومدى تعبيرها عن روحها وتاريخها ، وأهمية حركاتها الأكاديمية واستقلالها^(٢) • وبعد اشتداد الأزمة الحضارية فى

(٢) مثال ذلك ، كاسط : الصراع بين الكليات الحالمية ، انظر عرساً لهذا الموضوع فى =

الغرب زاد التوجه نحو الجامعات بحثاً عن الحلول في مفاهيم جديدة عن الانسان والعالم وتصورات جديدة للحياة والكون . كما تناولته علوم التربية من حيث اعداد الخريجين ومناهج التعليم وطرق البحث العلمي في اطار تصور أضيق يجعل الجامعة مرتبطه بتأهيل اكوار كمعلمين ومدرسين أو موظفين أكفاء^(٢) . لذلك كانت الجامعة هي الكليه الجامعية ، وكانت كليه الآداب هي كليه التربية . والحقيقة أن الجامعة أكثر من معهد عدل للتربية . وان ذن اعداد المعلمين أحد وظائفها . وهو موضوع رئيسي لعلم الاجتماع دراسه وضع المؤسسة التعليمية في المجتمع . وظهور البنية الاجتماعية فيها . فالجامعة تعكس الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية واسيسية . وتبين درجة التطور الاجتماعي . وتكشف عن الأهداف العمومية للأمة ، وتحدد دور الأجيال : ترسيخ الثبات الاجتماعي أو دفع الحراك الاجتماعي^(١) . وكأطار نظري لبحث الجامعة والمجتمع يمكن أولاً معرفة الدور الذي قامت به الجامعات الأوروبية في احداث النهضة الأوروبية . وثانيا الدور الذي قامت به الجامعات العربية في نهضة الوطن العربي ، وثالثا الدور الذي انبط بجامعة الامارات العربية المتحدة . والهدف من هذه الدوائر الثلاث المتداخلة ، الدائرة العامة ثم الدائرة الخاصة ثم الدائرة الأخص هو معرفة الاتصال بينها وتمركزها حول نقطة واحدة هي رسالة الجامعة * .

١ « الفكر العربي » ، ١٩٨٠ ، معهد الاتحاد العربي ، بيروت ، وأيضاً سحنى هوك : الحريات الأكاديمية ، عثمان أمين ، نحو جامعات أفضل ، د. محمد منير موسى : التعليم الجامعي ، قضايا واتجاهاته ، وأيضاً مقالاتنا : رسالة الجامعة . برنامج شباب أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية ، د. امه التدريس والعلاقات الداخلية و جاء لنا ، الطلبة والعمل في قضايا معاصرة (١) في فكرنا المعاصر .

(٢) مثال ذلك د. محمد عبد العليم موسى : اتجاهات عصمت مطاوع * التخطيط للتعليم العالي .

(١) مقال ذلك ، د. محمد حواد رضا : الإصلاح الجامعي في الخليج العربي * في البحث المنشور تحت اضافة « ولا يخفى أن جامعة الامارات جامعة ولادة مبرها لم يتجاوز العشر سنوات استقبلت من تحارب الحكومات الأخرى عربية وعربية ، إسلامية وغيره اتصالها الدائم بهذه العائلات تأخذ منها . تحاول أن تلمس ما تأخذها بها تلقى وفينا ودنيا وأصالة تجمعها العربي » ، الجامعة والمجتمع ص ١١ ، وهذه أول مرة يزيد فيها القريب تصوراً من مدته ولا يقتضى بالحدوث ٢

أولا : الجامعات الأوربية :

ان وصف نشأة الجامعات الأوربية وتطورها ليعين كيف تحولت مراكز العلم التقليدي ودور العبادة الى جامعات ، وكيف ارتبطت الجامعات بأسس وفن الوظيفية ليعو بها . وكيف ساهمت في صياغة المشاريع القومية لدول التي قامت فيها . كما يبين كيف كانت المكان الطبيعي للبحث العلمي ، واداء ترشيد المجتمع ، ووعاء للنقد الذاتي الذي يقوم به الوعي القومي بين الحين والآخر خاصة في لحظات الانكسار . وقد نشأت الجامعات الاسلامية أيضا مواكبة لنشأة الدول اعتمادا على الثقافة الاسلامية وناسيها للعلوم الاسلامية ، سواء كان ذلك حين نشأة الازهر قديما أو نشأة الجامعات الاسلامية حديثا . وقد تضع جامعات الخليج ، ومنها جامعة الامارات العربية المتحدة ، نمطا جديدا وهو نشأة الجامعة المواكبة لنشأة الدولة . وبالتالي تصبح الجامعة احدى مقومات الدولة الحديثة واحدى ركائزها الأساسية لاتل أهمية عن المؤسسات الدستورية . فالجامعة انما نشأت لتدعيم الدولة وتأسيسها . وعليها أن تقوم بهذا الدور المفريد الذي يعطى نمطا جديدا خلاف النمط الأوربي أو الاسلامي القديم . فبدلا من أن تأتي الدولة لتدعيم الجامعة تأتي الجامعة لتدعيم الدولة . والمقتنع لنشأة الجامعات الأوربية ومدارسها يلاحظ الآتي :

١ - تحول دور العبادة الى جامعات : نشأت الجامعات الأوربية

في عصر تحولت فيه الثقافة من القديم الى الجديد ، وانتقل فيه العلم من دور العبادة الى المدارس والمعاهد . فالجامعة تحول طبيعى من نمط تقليدى في التعليم الى نمط آخر . حل فيها العلم محل الدين ، وأخذ البحث مكان التسليم ، وقام العغل بدوره بدلا من النقل . فترارى درر الصوامع والأدبرة وبرز دور الجامعات والمدارس . ومهما حاولت المؤسسات القديمة الحد من سلطة الجامعات الجديدة والنبل من العلم ، والتشكك في البحث ، واضعاف سلطان العقل باسم الدفاع عن القديم والتمسك بتراث الأباء والاجداد حماية له من

انحرافات المحدثين إلا أن مسار التاريخ وسفوح العلم من باستمرار في صف الجامعات حتى انتصرت الجامعة الجديدة على دور عبادة القديمة . وببانت أهمية البحث العلمي ، عاودت دور الصديقه ولحقت بمناهج البحث العلمي مستفيدة من دور الجامعات الجديدة لتأييد اعتقده بطريقه آخر عملايه وعلميه وبرسيح مواعده مآيمن .

هذا هو تاريخ جامعات السريون والسمورد وكمبردج من القرن الثالث عشر الميلادي . ونسب جامعه هارفرد في القرن سابع عشر لتحقيق المهدفين معا . تقدم العلم . وعداد الطلاب لوصائف دينيه . ثم اصبحت بعد ذلك معهد علم محاسب بعد أن ورث العلم الدين . وعام فهم الدين على اساس العلم^(١) . فطبقا لهذا النمط العربي يمكن تقسيم المجتمعات الى نوعين بانسبه لدرجه تطوره بالنسبه للعلم . الاول المجتمع الديني الذي يعتمد على حجه اسلطة ، سلطه لكتاب او لنقل والناسي المجتمع العلمي الذي يعتمد على ابرهان وعلى حجه العمل . العقل ابرهاني أو العقل العلمي الطبيعي . فتؤكد تجربه العرب التقدم ابشري هو في الحقيقه انفصال من المجتمع الديني الاول الى المجتمع العلمي الثاني .

وغد اعطت جامعاتنا الاسلاميه القديمة نمطا مغايرا هو تطور طبيعى لمجتمع الديني الى المجتمع العلمى ، فهما ليسا نقيضان . ففى المساجد نساء حلقن ابحت . وبعقله التوحيد نشأت علوم ارياضيه والطبيعيه . فالمسلم علم . والعلم مسلم . وليس احدهما بديل عن الآخر أو بنقيض له . وعماؤن الأجلء البيرونى فى التاريخ . وابن الهيثم فى المناظر . وجابر بن حيان فى الكيمياء . والخوارزمى والطوسى فى الرياضيات . وابن سبن وابن رشيد فى الطب . وابن خلدون فى الاجتماع خير شهداء على ذلك .

(١) لزيد من التفاصيل انظر ، د. محمد خير موسى : التعليم الجامعى المعاصر ، تضاياء واتجاهاته من ٧ - ٩ ، النهضة المصريه ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، وايضا ابراهيم عصمت بطاوع : التخطيط للتعليم العالى ، من ٢٦٥ ، النهضة المصريه ، القاهرة ١٩٧٣ .

٢ - تجسيد الجامعات للثقافات الوطنية : وقد ارتبطت الجامعات

بالثقافات الوطنية لمختلف الشعوب . وبرزت فيها روح لامم . وظهر في مفكراتها روح العصر . ومسار التاريخ . فبعد انتهاء عصر الامبراطوريات الكبرى في العصور الوسطى وابن العصور الحديثة . وبروز القوميات المستقلة في العرب . الألمانية والإيطالية والفرنسية والبريطانية والأمريكية . قامت الجامعات وساهمت في بلورة مفاهيم روح الأمة أو تخصيه الشعب . والتاريخ الوطني . والنراث الحي من أجل تأسيس القومية الجديدة كتصور أو روح . وقصد نجحت الجامعات في ذلك فاستطاعت كل قومية أن تكشف ذاتها من خلال مفكرها وأدبائها في جامعاتها . والأمثلة على ذلك كثيرة .

فقد حملت الجامعات البريطانية لواء الفلسفة الانجلوسكسونية منذ مرسيس بيدون حتى بربر اندرس . ولم يخرج عن هذا التيار الا دوائر منعه صعيه منذ املاطويو كمبردج في القرن الثامن عشر . عبرت الجامعات ابريصيه عن الروح البريصنيه التي تتمثل في الاعتماد على الحس والتجربة . والاعتراف بمعنم الخارجى . وتحليل العقل باعتباره مخزون للمحسوسات . ورفض الافكار الاولى والمبادئ العقلية . [والاعتماد في انقانون على الحالات السابقة . واشواهد اجزئيه . والفرائن الحسية دون القاعدة الفففيه او المنون العقلى]^(١) .

وارتبطت الجامعات الألمانية سواء عند هيجل أو شلنج أو فشته بالفلسفه المينافيزيميه . وبمفهوم اوحده بين اطييمه والروح أو بين الله والعالم مما كان به ينبغ الأثر في تحقيق الوحدة الألمانية . فلولاً لمسقات الوحدة كتعبير عن روح الشعب لظلت الوحدة الألمانية مطلباً عسير المنال . وروسيا وحدها كشقيقة كبرى ما كانت تستطيع توحيد شقيقاتها الصغرى ، بافاريا ، وستفاليا . . الخ . ولا كانت زعاماً بسمارك قادرة على تحقيق الوحدة دون مينافيزيكا الوحدة التي عبر عنها الفلاسفة الالمان . وبعد احتلال نابليون لمانيا استطاع فشته صياغة

(١) تنح هنا عطية الرقيب الذي يرى استحالة القانون دون قاعدة لغبية .

فلسفة في المقاومة لطرد المحتل دفاعا عن استقلال البلاد ، « أنا أقاوم
فانا أذن موجود » فالمقاومة تعبير عن الحرية . والاقتصاد القومي
الموجه تأكيد للاستقلال ورفض للتبعية ، والسعادة تكون في تحقيق
رسالة الانسان في الحياة . والمثل الأعلى في التاريخ ويست في حياة
البذخ والترف وملذات الجسد الحسية .

اما الجامعات الفرنسية فقد راجعت بين اروح ابريضايه و لروح
ولميه . وجمعت بين احس واعقل . فكلهما مؤسسان مدملان
سيسى وأصبح المهج الفرنسي في المنز مهجا عملانيا بيد تحليل
نجرية نفسيه مثل الجهد (مين دى بيران) أو المعاده (رافيسون)
أو الزمان (برجسون) أو الادراك (ميربويونتي) أو اخیال (سارتر) .
أصبح هدف الثقافة الفرنسية التوحيد بين الماد والواقع . بين اروح
والطبيعه ، بين النفس والبدن ابتداء من تحليل التجارب النفسيه .
ومادامت النفس هي البداية فما أسهل بعد ذلك أن تنمو نموا روحي
فتقترب من انصوف النفسى وتصبح الفلسفه روحيه خالصه كم جسدیه
عملیا جان دارك .

وارتبطت الجامعات السوفيتية بالحركة اسلافيه المدعاه عن
النفذه السلافية باعتبارها الثقافة الوطنيه ضد أنصار انتعريب الداعين
انى تقليد النبعة الغربيه . ألمانيه أو فرنسيه . وارتبطت الثقافة
بمعاهيم لارض - الأم ، والشعب ، وروسيا المحروسة التى لايقهرها
عدو . موطن الأرثوذكسبه وانفلاح الطيب . وهى الثقافة التى عبر عنها
الأدباء والفلاسفه الروس وعلى رأسهم دستوفسكى وتولستوى .

كما ارتبطت الجامعات الامريكية في بدايتها بروح وثيقة الاعلان عن
الاستقلال التى تركزت أسسا على حرية الفكر والحفاظ على الوحدة
الفيدرالية . وقد طالب جورج واشنطن وتوماس جيفرسون باقامة
جامعات فيدرالية تتولى حراسة مفاهيم الوحدة الامريكية في ضمائر
الاجيال الأمريكية . ثم ارتبطت الجامعات الأمريكية فيما بعد بالفلسفات

ادراعيه واعميه من أجل تحقيق أكبر قدر ممكن من النفع واحداث
اجبر قدر ممكن من التأثير في العالم^(١) .

وارتبطت الجامعات الاسلاميه القديمه بالمعوم الاسلاميه الففليه
او العقليه او انعليه العقليه ، وكانت وعاء للحضاره الاسلاميه سواء
ما ينسب باستفاده او باستريمه وانما حتى اليوم ندين لهذه الجامعات
وعماثها بتصويرنا للعالم وبدوامها على اسسك . أما جامعتنا
الحديثه علم تواصل ترات الجامعات القديمه ولا هي أحسنت نبني
نصم بجامعات العربيه المنمّه على بحث الحر والرؤى العلميه .
وقتصرت مهمتها على النقل . أما النقل من الماضي بدعوى الاصاله
او من العرب بدعوى المعاصره .

٣ - صياغة الجامعات للمشاريع القومية : كانت الاباح

العميه في الجامعات مرتبطه أشد الارتباط بالمشاريع القوميه للدول التي
نشأت فيها . وأشهر مثل على ذلك هو الاستشراق . فقد نشأ في
الجامعات الاوربيه ابن التفوق العسكري الاوربي والسيطرة الاستعماريه
على الشعوب الاسيويه والافريقيه وابان نظريات التفوق العنصري
الاوربي . وقد كن الهدف منه جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن
الشعوب المستعمرة من أجل السيطرة عليها واخضاعها ليس فقط عسكريا
بل أيضا ثقافيا وحضاريا . ارتبط الاستشراق الفرنسي بشمال افريقيا .
تونس والجزائر والمغرب ، وبالشام ، سوريا ولبنان . وتوجه الاستشراق
الهولندي الى أندونيسيا والملايو والفلبين . وعكف الاستشراق البريطاني
على مصر والسودان والعراق وفلسطين والجزائر العربيه .

(١) يرى ديفر ان الجامعات لم تمد واحدا رفاهية هائلة تقوم على خدمة مصلحة من
الاسلمين يشدون الحقيقه ويحملون بالمعرفة بل هي فدت جزءا من نهر الحياه العام . لهذا
طولبت هذه المؤسسات العلميه ان تلعب دورا غير مسبوق لها في الحياه واداء وظائف جديده ،
وكانت هذه الوظائف الجديده في المجتمعات النامية تكبر وتعمم لتبلغ حد بناء الامم .
Driver, CH : The exploring university, Bobs-merill, Indianapolis,
Indiana, USA, 1972

نقلا من : د. محمد جواد زقا :

الإصلاح الجامعي في الخليج العربي ، شركة الريمات للنشر والتوزيع ، الكويت ١٩٨٤ .

ولما ورثت العلوم الاجتماعية الحديثة ، وفي متدنها الانثروبولوجيا الثقافية ، الاستشراق القديم ، وبرزت الولايات المتحدة كأكبر قوه استعمارية حديثة عسكرية واقتصادية وثقافية من أجل الهيمنة انسامه على العالم ، ازدهرت هذه العلوم . وارتبطت مراكز الابحاث والمعاهد والجامعات بأجهزة الاستخبارات الامريكية والبنجاجون . كما أصبحت مراكز جمع المعلومات كلها في مراكز اصدار القرار الامريكية . بل ان كثيرا من هذه الاجهزة تقوم بتمويل بعض الابحاث الاجتماعية في عدد من الجامعات .

ولم يختلف الحال في الشرق عنه في الغرب . فقد ارتبطت الجامعات السوفيتية ايضا بالبحوث الاقتصادية والتاريخية حول حركات الشعوب ومكونات القوميات من أجل اعادة كتابة تاريخ للعالم من وجهة نظر الابنية الاقتصادية وانماط الانتاج ووسائله ، ملكية خاصة أو عامه . كما عكفت جامعات اليابان منذ نهضتها في القرن الماضي على المقيم بأضخم مشروع قومي لترجمة العلم الغربي ونقله الى اللغة اليابانية من أجل بناء الدولة الحديثة وبداية عصر الصناعة . وما أن مر جيلان حتى بدأ الابداع العلمي الياباني متفوقا على العلم الغربي وأساليب الصناعة فيه . كما توجهت جامعات الصين الى دراسة ثقافتها الوطنية وتراثها العلمي ، وتقدمت في علوم الطب وفي الفنون . ولا يتم بحث علمي الآن الا في اطار الخصوصية الحضارية لكل شعب . فالعلوم خاصة العلوم الانسانية ، هي بالضرورة علوم قومية .

وفي العالم الثالث ، بعد عصر التحرر من الاستعمار والهيمنة الغربية قامت الجامعات في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية باعادة دراسة تراثها الوطني وصياغة مشاريعها القومية . وابرز مثال على ذلك جامعات المكسيك وكولومبيا وسبلى ومحاولاتها انشاء علوم اجتماعية وطنية في مقابل العلوم الاجتماعية الغربية . فوضعت مناهج ومفاهيم جديدة بدلا من المسلمات القديمة عن الريف والحضر ، التعليم والامية ، الزراعة والصناعة ، انماط التحديث ، القوى الاجتماعية ، التراث والتغير

الاجتماعى .. اخ . فالتحرر الثقافى والعلمى لا يقل أهمية عن التحرر السياسى والاقتصادى .

ومنذ فجر النهضة العربية الحديثة قام اجيل الأول بصياغة أضخم مشروع قومى فى عصر محمد على من أجل ارسال البعثات الى العرب ، وترجمه أمهات المراجع العلمية والادبية واعداد خوارز فنيه من أجل النهضة الحديثة فى الزراعة والصناعة . وانشاء المدارس الفنية والمعاهد العليا من أجل تأسيس ادوله الحديثة . ولما تذاثفت القوى الاستعمارية على صرب تجربته وشرفه عدت صيغته من جديد فى جيب الحالى ابن انوره المصرية . فارسلت البعثات . وانشئت الصناعات . وتأسست المعاهد والجامعات العلمية فى اطار مشروع قومى جديد لتوحيد الامة ونهضتها وبحرره واعدته توزيع دخلها بما يحقق اكبر قدر ممكن من العدالة والمساواة ويقوم على استقلال الارادة الوطنية . وان استبست الاسلاميه المعاصره . وهى اسجربة الثالثة فى جيب لنواجه هذا التحدى من جديد . صياغة مشروع قومى اسلامى لنهضة مرتبقة بتعلم من التجربتين السابقتين ، ونكون أسعد حظا منهما . وامامها المشروع الاسلامى الاول الذى قام به المسلمون منذ القرن الثانى الهجرى وبعد قيام ادوله الاسلاميه . ترجمه كتب الأوائل ونقل تراثهم الى العربية . وما ان حل القرن الثالث حتى بدأ لابداع لاسلامى يناسب هذا العصر الاسلاميه وتأسيس مجتمع علمى رشيد .

٤ — **ريادة البحث العلمى** : ومنذ انتصار العلم فى عصر النهضة تصدرت الجامعات قضية البحث العلمى ، وخرجت معظم الاكتشافات العلمية الحديثة من أروقة الجامعات منذ جامعات بالرمو وبدوا فى ايطاليا تحت أثر ترجمات العلوم الاسلاميه من العربية الى اللاتينية خاصه فى العلوم الطبيعيه وعلوم الحياة الى الجامعات الحديثة التى منها خرجت النظرية النسبية لاينشتاين ونظرية الكوانتم للوى دي بروى .. الخ^(١) .

(١) والامثلة على ذلك كثيرة مثل انتاج علماء برنستون الطاقة بطريق الانصهار النووى باستخدام مبداه ولىة حبر مابله لندفد وهى اثناء . وقيلام اساتذة جامعة كاليفورنيا — ديفيز =

ونشأت داخل الجامعات مراكز الأبحاث المتخصصة والمعامل المتقدمة وأجريت فيها التجارب العلمية العديدة . لذلك ارتبطت الجامعات بتطور الغرب وبنهضته العلمية الحديثة . ونشأت فيها عمادات بأكملها للدراسات العليا والبحوث العلمية . وصدرت من الجامعات وأقسامها ومعاهدها ومراكزها المتخصصة المجالات العلمية . وتبادلت خبراتها فيما بينها . وفي اليابان قامت مراكز الأبحاث داخل الشركات اصناعية الكبرى بتدعيم اصناعات بما تحتاجه من أبحاث واختراعات . بل أقامت كل شركة مراكز أبحاثها حتى تلحق المسافة بين النظرية والتطبيق ، بين الجامعة والمصنع .

بين العلم والحياة .

نم تقوم الجامعات الآن على التلمين ونقل المعلومات . فقد كان ذلك من مهام دور العبادة والأديرة في العصور الوسطى حفاظا على تراث الآباء والاجداد والذي لا يسير بتغير العصور والذي يمرر عن حقيقة مطبقة أبدية وكان البشر لا يخطئون ، وكان اواقف لا يتغير . وكان رؤيه الكون وتفسيرات الطبيعه ثابتة . فال تقليد ليس منهجا عمليا ولا طريقا للمعرفة . ونقل المعلومات ليس علما . العلم هو ما يستنبط من المعلومات وما يستنتج منها ، وما يخلق كمعلومات جديدة بناء على تجرب أو مشاهدات . والراوى ليس عالما . ونقل العلم ليس بعالم ، والحفظ ليس عالما . لاتعمل الذاكرة عمل العقل . مهمة الذاكرة احفظ والاخران ومهمة العقل التفكير والابداع . فلا الذاكرة تفكر ، ولا العقل يحفظ .

ولا يكفى أن تبدع الجامعات الأوروبية وتنقل الجامعات الأخرى عنها ، والا كانت حضارة واحدة هي المبدعة وباقي الحضارات هي المستهلكة . وقد كان لكل حضارة في التاريخ دورها المبدع ، في الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبلاد ما بين النهرين وفينيقياء واليونان والعالم الاسلامي قبل أن يصب ذلك كله في الحضارة الغربية الحديثة .

— باستثناءات نيات يشبه الطباطبائي يروي ماء البحر ، وكلم بجواب جامعة أريزونا على إنتاج السموم بماء البحر . د. محمد عبد المليم موسى : التعليم العالي ومسؤولياته في تنمية دول الخليج العربي ، دراسة تحليلية تنبؤية لأعمال الندوة الفكرية الأولى لهؤساء ومدبري الجامعات الخليجية ٩ — ١٢ ربيع الأول ١٤٠٢ هـ ، ٤ — ٧ يناير ١٩٨٢ ، البحرين ، مكتبة التريفة العربي لدول الخليج ، الرياض ١٤٠٥ . ١٩٨٥ .

• — دور الجامعات في ترشيد المجتمع : لم يقتصر العلم على أن يكون بحوثا ودراسات داخل مركز الأبحاث أو مطبقا في الصناعات بل تحول الى أسلوب حياة وأداة لترشيد المجتمع • فتحول المجتمع العموي الى مجتمع علمي ، وأصبحت الجامعات هي مراكز إصدار افقرارات • فلا يصدر قرار اقتصادي أو سياسي الا اذا علم على دراسة علمية رشيدة • وبالتالي أمكن توحيد الجهد وأوقت وتفادي النكوص والفشل والموود على بدأ ، والبداية باستمرار من الصغر^(١) • العلم اذن هو الوسيلة لتحويل المجتمع التقليدي وأنمطه الفكرية السائدة كالعفوية والمزاجية الى مجتمع اعلم والعمل ، ومن مجتمع علاقات افردية والمواجهة الشخصية والامزجة والانفعالات الى مجتمع يسوده انفاون ويحكمه الفكر ويسير طبقا للمبادئ • ومن مجتمع العفوية والمصلحة الانية الى مجتمع الترشيذ وانتخيط * • لذلك استطاع المجتمع العلمي الترشيذ استنبؤ بوقوع الظواهر بعد معرفة قوانينها • وتوقع المشاكل والاعداد لها قبل وقوعها ، واكتشف حلولها قبل تفاقمها وتحولها الى أزمات لاحت لها • لا وجد التبر ، في العلم أو في المجتمع • كما ستر في نظم الاجتماعيه • يضع العلم كل شيء موضع البحث بما في ذلك العادات والأعراف والتقاليد وكل مظاهر الموروث الذي كثيرا ما يختلط في أذهان الناس مع المقدس • وظالما ظل هناك موضوع خارج البحث العلمي باعتباره سرا أو مقدسا فانه سرعان مايتحول الى « تابو » ويصبح مصدرا للخرافة والجهل أو أداة للفهر والطغيان • حينئذ يستحيل الترشيذ القائم على العقل كما تستحيل المبادرة التي تتطلب الحربة • وسيظل الغرب يز هو باستمرار بأنه مجتمع العقل والعلم وبأنه وحده هو القادر على التنظيم « وعقلنة » العالم ، وأنه هو وحده الذي اكتشف الانسان الحر العاقل القادر طالما أن المجتمعات غير الأوروبية مازالت قاصرة غير رشيدة لاتعتمد على العقل ،

(١) استطاع طلبة و اساتذة جامعة اكسفورد مثلا حل الشفرة الدرية الالمانية اثناء الحرب العالمية الثانية •

* كانت العبارة في الاصل : العلم اذن هو الوسيلة لتحويل مجتمع الخرافة والندوية الى مجتمع العلم والعقل ومن مجتمع القبيلة والعلاقات الفردية ...

ولا تقوم على الاختيار الحر • وما زالت تقبل الوصايا عليها من « التابو » أو ممن يستعمله كأداة للسيطرة • ان القصور الذاتى ليس قانونا للتاريخ بل هو مجرد استمرار بفعل ماضى وبدأ فى التراخى والذبول • والمجتمعات التى تعيس بالقصور الذاتى سرعان ما تذبل وتموت • ومن ثم فلا بديل عن المبادرة الحرة وترشيده المجتمع حتى يمكن تدريجيا الاستغناء عن الحبرات لأجبيبه وحتى يقوم بالترشيده الباحثون المواطنون فهم اقدر على معرفة حاجات المجتمع وأذواق الناس • وطالما بقيت الجامعة فى جانب تقصر مهمتها على محو الأمية الثقافية أو اخراج مدرسين أو موظفين أو اداريين ونترك ترشيده المجتمع للخبرة الاجنبية كلما اشنت غربة الناس عن عالمهم وكلما اتسعت الهوة بين ثقافتهم وبين عصرهم •

٦ - قدرة الجامعات على النقد الذاتى : لا يقتصر دور الجامعات على البحث العلمى وترشيده المجتمع بل انها بالاضافة الى ذلك تتمتع بقدرة فائقة على النقد الذاتى • تقوم الجامعات اذن بدور طليمى فى نشأة الأفكار الجديدة التى تنادى بالاصلاح وتهدف الى التغيير نحو الانضل • ظهرت مر داخل الجامعات التيارات الجديدة التى تتجاوز الأوضاع الاجتماعية الحالية ، وقامت بدور النقد الذاتى لمجتمعاتها ونظمها وخرجت منها المذاهب الجديدة لاعادة بناء المجتمعات • والأمثلة على ذلك كثيرة • ففي الستينات عندما بدا الاستعمار عاتيا ممثلا فى حرب فيتنام نشأت الحركات المناهضة للحرب داخل الجامعات ، وتكونت حركات السلام داعية لابقاف الحرب ، ومطالبة باستقلال الشعوب وبحقها فى تقرير المصير • قامت الجامعات ، خاصة علماء الانسانيات ، بفضح المركب الصناعى العسكرى الذى يثرى من وراء الحروب وتجارة السلاح وتكون الشعوب هى الضحية • قام مفكرو الجامعات وأساتذتها بمحاكمة أمريكا على جرائمها فى فيتنام مثل محاكمة سارتر ورسك ، ومحاكمة اسرايل على جرائمها فى صبرا وشاتيلا التى قام بها ايتاجكى فى اليابان •

* كان العنوان فى الاصل : تعبير الجامعات عن أصوات المعارضة •

وأيضا من داخل الجامعات ، بدأت حركات المطالبة بالحقوق المدنية للأقليات ضد التفرقة العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية . كما تكونت في الجامعات لجان للدفاع عن حقوق المستهلكين ضد استغلال شركات الغذاء الكبرى التي همها الكسب دون المحافظة على صحة الناس . فستعمت كل الوسائل المصطنعة للإنتاج الكمي لسدء من المواد المركبة ، والتدخل الاصطناعي في نمو النبات والطيور والحيوان . وهو احد الاسباب الرئيسية لانتشار السرطان في اكثر من ثلث المجتمع الأمريكي . ومن داخل الجامعات أيضا تكونت « الحركة الخضراء » للدفاع عن البيئة ضد التلوث بعد أن عجزت قوانين الدولة عن الحد من مخاطر نفايا المصانع التي ترغب في مزيد من الكسب بصرف النظر عن صحة الناس . كما تكونت داخل انجاءات الأوروبية حركات السلام ضد انتشار الاسلحة الذرية والصواريخ النووية العابرة للقارات دفاعا عن حق الشعوب في العيش في سلام . وقام علماء الطبيعة أنفسهم بالوقوف أمام مشاريع حرب الكواكب لما تجره على الانسانية من خراب ودمار . وعندما شعر البعض بضرورة العودة الى الدين لحل مشاكل المجتمع الصناعي المتقدم ظهرت الجماعات الدينية في حرم الجامعات الأوروبية ترقص وتغنى ، تعبل وتزمر ، تحلق الرؤوس ، وتلبس المسوح ، داعية للخلاص . فالمسيح يعود من جديد . وكرشنا منقذ البشر . وبراهما طريق الطمأنينة والسلام . ولما بدأت حركات الرفض لمثل المجتمع كلها ولقيم الطبقة المترفة فيه نشأت حركات « الهيبز » داخل الجامعات في أوروبا وفي الولايات المتحدة الأمريكية . وظهر « الجينز » المهلهل الأرجل بلا خياطة أو صناعة ، والعلم الأمريكي في الخلف أو على الحذاء ، وشاع النوم في الطرقات بدلا من القصور ، وظهرت عادة اطالة اللحى والشعور بدلا من التزين والتجميل ، ورفض الاستحمام والعطور باعتبارها قيما للحياة الناعمة ، وابتار الحياة البؤس والثقاء ، وعم الغناء في الطرقات بدلا من المسارح . ظهرت « الخفافس » بدلا عن الققط السمان ، فحياة الشعوب أصدق من حياة المترفين . ❀

❀ الصامدة في الأصل : وقبل مراجعة الاسادة ، الرقابة الداخلية (فحياة الشعوب اصدق من حياة الامراء .

وفد اكتمل ذلك كله في مظاهرات الشباب في مايو ١٩٦٨ من داخل الحرم الجامعية سادى بمثل جديدة ، وقيم جديد ، وتعيم جديد ، ومناهج جديدة . ونالت بعض ما أرادت في الاستراك في الادارة الجامعية . وتغير مناهج التعليم من العلم المفروض الى الحوار المفتوح ، ومن المحاضرة العامة الى المناقشة الحرة^(١) . وظهر مفكرون اساتذة مثل هربرت ماركيز وطلابا مثل انجلاديفيز يضعون فلسفة جديدة لشباب اشباعا لرغباته المكبوتة وتأكيدا لذاته الضائعة ، وتحقيقا لعيته ومثله التي تعبر عن حاجته بدلا من الحرمان والاحباط هدرًا للطاقات واجهاضا للعقول . ان الجامعة هي المكان الطبيعي لممارسة الحرية والقيم بدور النقد الذاتي حتى لا تقع الأمة في الازدواجية بين حياتها الخاصة وحياتها العامة ، بين السر والعلن ، الهمس والصياح ، الكلام بين الاصدقاء والحديث الرسمي ، حديث القلب ، وتمتمات الشفاه وحركات اللسان .

ثانيا : الجامعات العربية .

وان كانت الجامعات العربية ، باستثناء الجامعات الاسلامية التاريخية ، اكثر حداثة من الجامعات الأوروبية الا أنها أيضا ارتبطت بتاريخ الشعوب العربية وبنهضتها الحديثة . ارتبطت بحركاتها الوطنية والاجتماعية ، وقامت بدور رئيسي في تحقيق الاستقلال الوطني واحداث التغير الاجتماعي . كانت منبرا للدفاع عن حقوق الانسان الطبيعية في الحريات العامة وتأسيس مجتمع ديمقراطي يقوم على الشورى والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . كما دافعت عن استقلالها الأكاديمي . وساهمت في الابداع الفكري ، ومدت الجيوش الوطنية بكوادر علمية مؤهلة قادرة على تحقيق النصر كما حدث في

(١) بدأت مظاهرات الشباب في نوفمبر ١٩٦٧ باحتلال الطلاب حرم جامعة تورينلو بايطاليا . وبلغت ذروتها في مايو ١٩٦٨ متحولت الى ثورة للطلاب ضد نظم الجامعة وانبية المجتمع وسادة التقاليد في كل الجامعات الأوروبية ، في موسسة الاقتصاد في جامعة لندن وجامعة منشيستر . ثم انتشرت في ألمانيا وأستراليا وهولندا وأمريكا واليابان بل وعمت أيضا جامعات الدول الاشتراكية في بولندا وتشيكوسلوفاكيا والمجر . وقد تزعم الحركة طلاب الجامعات الفرنسية ، وكانوا من منظورها الاوائل ، د. محمد خير مرسى : التعليم العالمي المعاصر ، تضاياه واتجاهاته ، ص ١٨ - ١٩ .

أكتوبر ١٩٧٣ • والمتتبع لحركة الجامعات العربية ، نشأة وتطورا .
والدارس لدورها الاجتماعى يمكنه ملاحظة الآتى :

١ - ارتباط تاريخ الجامعة بالحركة الوطنية* : فى البلاد
النامية بوجه عام ارتبطت الجامعات بتاريخ الحركة الوطنية • فإذا
أحدنا اجماعه المصرى مثلا على ذلك • وهى أقدم لجامعات العربية •
لوجدنا أنها ارتبطت منذ نشأتها بتاريخ الحركة الوطنية المصرية منذ
أن دنت جمعه أهليه عام ١٩٠٨ الى أن أصبحت جامعه وطنية فى ١٩٢٥ •
فقد شهدت الثورة اوصية فى الاربعينات • وفيها تكونت لجنة الطلبة
والعمال عام ١٩٤٦ • وقام شبابها بتكوين حركة العدائين فى القناة
عام ١٩٥١ • ثم هبت لجامعة دفاعا عن الحرية والديمقراطية فى ١٩٥٤ •
وقامت المظاهرات ضد أحكام النيران عام ١٩٦٨ ترفض الهزيمة •
وتطالب بمحاكمة المسؤولين عنها • وعندما ظهرت الثورة المضادة فى
السبعينات حملت الجامعة لواء المعارضة منذ ١٩٧١ حتى ١٩٧٦ •
وليس بغريب أن يكون النصب التذكارى للشهداء على مدخل الجامعة
وأن يكون على الناحية الأخرى من طريق الجامعة تمثال نهضة مصر ،
والجامعة والمثال مختار كلاهما من حصاد ثورة ١٩١٩ • لقد حملت
الجامعة الامانى الوطنية ، ونادت بالاستقلال التام أو الموت الزؤام ،
ورفعت شعار وحدة وادى النيل ، وهتفت بسقوط الملك ، ونادت بالوحدة
الاسلامية • وقامت جامعة الأزهر بنفس الدور منذ الوقوف أمام
نابليون • ومقاومة الفرنسيين ، وتنصيب محمد على واليا على مصر •
ثم حملت لواء المقاومة للانجليز ، ورفضت الاحتلال الصهيونى للقدس •
وقامت جامعات مصر كلها محتلة فى اتحاد نوادى أعضاء هيئة التدريس
برفض تطبيع العلاقات مع العدو الصهيونى ، والارتقاء فى احضان الغرب ،
وسباسة الانفتاح الاقتصادى ، والمناورات العسكرية المشتركة ،
والقوانين المقيدة للحريات ، والعزلة عن العالم العربى • ولقد كان
نصرا كبيرا قبيل الثورة المصرية اقرار محبسة التعليم ، فالتعليم كالماء

* العنوان فى الاصل : تاريخ فى الحركة الوطنية .

والهواء • ولقد تم إلغاء المصروفات من المدارس الثانوية عام ١٩٥٠ • وبعد الثورة أصبح التعليم حقا طبيعيا للمواطن • وتم إلغاء المصروفات من التعليم الجامعي عام ١٩٦٢ • وكانت جامعة الاسكندرية التي تأسست عام ١٩٤١ أول من أيدت الثورة في ١٩٥٢^(١) • وكان ناديها أول من عارض الثورة المضادة حتى أصبح أحد دعائم الوعي القومي •

وقامت الجامعات العربية بنفس الدور الوطنى • فقامت الجامعة التونسية والجامعة العربية بدور الطليعة في التعبير عن مطالب الجماهير التونسية الوطنية والاجتماعية • كما قامت جامعات السودان ، والخرطوم وأم درمان وجامعة القاهرة (الفرع) بمعارضة كافة نظم القهر دفاعا عن الحريات وتأكيدا على حقوق الشعب السودانى • وحمل نادى اتحاد الخريجين لواء وحدة وادى النيل ثم الدعوة الى استقلال السودان • وقامت الجامعات في الشام والعراق بدور رئيسى في معارضة الاحتلال الاجنبى وفي مقدمتها جامعة دمشق التي تأسست عام ١٩٢٣ • وتقوم حاليا جامعة بيزرت في الارض المحتلة بمقاومة الاحتلال الصهيونى والتعبير عن مطالب الجماهير الفلسطينية في الأرض المحتلة • وبالرغم من هجرة العقول ونزيف الجامعات العربية الذى يتم منذ عقدين من الزمان كون الاساتذة العرب في الجامعات الامريكية رابطة من أجل الدفاع عن حقوق الشعوب العربية وفي مقدمتها حقوق شعب فلسطين من أجل التأثير في الرأى العام الأمريكى وتكوين جماعة ضغط على مجلس النواب ومجلس الشيوخ الأمريكين في مقابل جماعات الضغط الصهيونى • وإذا كانت الجامعات العربية الحديثة مثل جامعات الخليج قد نشأت بعد الاستقلال فان دبرها يظل في المحافظة على هذا الاستقلال • وبداية تكوين حركة وطنية تحميه من الانزلاق نحو التبعية^(٢) • وان ازدهار

(١) ابراهيم عسمت مطاوع : التخطيط للتعليم العالى ، ص ٢٤ •

(٢) وقد كان هذا التقليد متبعا في تاريخنا عندما كان القادة يعرضون على العلماء ادارة الشؤون العلمية للدولة • فقد عهد هولاكو للشيخ نصر الدين الطوسي هذا الامر ، وانخذ سبورلنك ابن خلدون نصحا • د. محمد حواد رضا : الإصلاح الجامعى في الخليج العربى ، ص ٢٥ •

الجامعات الطلابية في الحرم الجامعي وتناولها لقضايا الأمة عامة وقضية فلسطين خاصة ، ومهرجاناتها واحتفالاتها بيوم القدس ويوم الأرض ويوم الشهيد ، وذكرى وعد بلفور وضياح فلسطين هو في حد ذاته احدى المؤثرات الايجابية عن ارتباط الجامعة بقضايا الأمة المصرية .

٢ - دور الجامعة في التغير الاجتماعي : وقد كان للجامعات العربية عامة والمصرية خاصة دور كبير في حركة التغير الاجتماعي حتى قبل الثورات العربية الحديثة . فقد حملت لواء الفكر العقلاني المستنير من أجل ارساء قواعد النهضة الماصرة . وظهرت كتابات طه حسين وأحمد أمين وخلف الله وغيرهم من ثنايا الجامعة . كما ساهمت الجامعات في ذيوع أفكار المساواة والمعادلة الاجتماعية وعرض قضايا الغنى والفقر وحقوق العمال والفلاحين * . وبعد الثورات العربية الحديثة تشبع شباب الجامعات بالاشتراكية العربية ** وتمسكوا بمثل الحرية والاشتراكية والوحدة التي أصبحت مثلاً للأمة العربية في الستينات وذروة الثورة العربية قبل هزيمة يونيو ١٩٦٧ . وبصرف النظر عن بعض مناهج التعبير ، وغياب النقد ، واساليب الخطابة دون البرهان فقد حمل نادى الفكر الناصري لواء المعارضة للثورة المضادة داخل الجامعات في السبعينات . كما شاركت الجامعات في الانتفاضة الشعبية في يناير ١٩٧٧ ضد قرارات ارتفاع الأسعار . وكانت الجامعات الاقليمية عوامل تحديث في الريف بعد أن ظهر العلم بجسوار الحقول ووسط جموع الفلاحين .

وقد شاركت معظم الجامعات العربية في التغير الاجتماعي . ففي المغرب حملت الجامعات لواء المعارضة ، ونادت بالحرية العامة ، وباعادة توزيع الدخل . وشاركت في مظاهرات الخبز في فبراير ١٩٨٤ . كذلك شاركت الجامعة التونسية ضد قرارات ارتفاع أسعار الخبز والمواد

* العبارة في الاصل : كما حملت الجامعات لواء الفكر الاشتراكي المثل في الطلبة الوفدية او باقى الاتجاهات الاشتراكية اسلامية او علمانية .

** العبارة في الاصل : بالفكر الاشتراكي .

الأولية في يناير ١٩٨٤ وسط جموع الشعب ، واستعادت حقوقه فيما يتعلق بدعم الخبز . ومن الجامعات العربية في سوريا ولبنان خرجت معظم اتجاهات النهضة العربية الحالية في اللغة والادب والثقافة . فالجامعة صدى للمجتمع وتعبير عن قضاياها . ودون هذه الوحدة ينقسم الطالب بل والاستاذ الى قسمين ، طالب علم في الجامعة ، ومواطن مهموم بقضاياها لا يعرف كيف يتناولها خارج الجامعة . وتكون النتيجة ان ينفر الطالب من العلم الذي لا نفع فيه ، ويعجز عن تغيير وضعه فستسلم للأمر الواقع ويفقد قدرته على التغيير . وسواء كان هذا التغيير تدريجيا أو جذريا فكلاهما منهجان في التغيير : الإصلاح والثورة ، وكلاهما مطروحان في فكرنا الحديث ، الأول عند محمد عبده والثاني عند الأفغانى (١) .

٣ - دفاع الجامعة عن الحرية والديمقراطية : لما كان البحث العلمي يقوم أساسا على حرية الفكر ، وعدم التسليم بشيء على أنه حق ان لم يثبت بالدليل أنه كذلك فان روح البحث العلمي هذه تنمو ويتحول الذهن الحر الى الطالب الحر والاستاذ الحر ، وتتحول الجامعة بأكملها الى حصن للدفاع عن الحرية . فالحرية الفردية والديمقراطية السياسية تعبير عن العقل وتجسيد لحق الفرد الطبيعي وأساس العقد الاجتماعي . اجامعة هو المكان الطبيعي الذي تتأكد فيه الحريات العامة وتثبت فيه دعائم الديمقراطية . وقد دحنت الجامعات العربية في هذا الميدان كل

(١) يقول د. محمد منير موسى : « الجامعة اليوم هي جامعة المجتمع نمشي من اجله وتعمل على رفاهيته ، ولما دور هام في تدوين النواحي الطبية والعواك الاجتماعية من خلال دورها التربوي ودورها في تغيير الاصول الاجتماعية للطلاب ... وعلى الجامعة ان تنصص آمال المجتمع وآماله لتكون محبرة عنها واعية لها مسنحية لها بمساعدة معها » ، التعليم الجامعي المعاصر ، ص ٣٢ ، يقول ايضا : ان فلسفة النظم التربوي والاجتماعي تستند الى عنصرى العاطفة والجديد ، وهما طرفى معاديه صمة قد تبدو احبانا انها متناقضان ولكن الواقع ان التغيير التربوي المزمع يقوم على اساس التوازن الدقيق بين طرفى هذه المعادلة . على الوقت الذي يستند التغيير فيه على اساس المحلظ يحطو الى الابهام في ثقة ونظم واستقرار نميره عن النمير الجدرى الراديكالى الذى يقص الحدود التقليدية ويبدأ من جديد . وهو يسمى احبانا بالتغيير الثورى » المصدر السابق ، ص ٢٢ - ٢٣ .

✻ العنوان في الاصل : نضال الجامعة من اجل الحرية والديمقراطية . والعجيب ان الترتيب قد حدد هنا صفحاتها كلها تتعرض لدفاع الجامعة عن الحرية والديمقراطية ومن حق الجامعة في الاستقلال الاكاديمي .

حسب طاشقتها وفي مقدمتها الجامعات المصرية . فمنذ الصدام بين الجامعة والضباط الاحرار في مصر في ازمة مارس ١٩٥٤ أصبح استقلال الجامعات في خطر . وتحولت الجامعة الى احدى مؤسسات الدولة ، يعين رؤساؤها وعمداؤها ورؤساء أقسامها فمفدت الجامعة حتى انتخاب ادارتها . وأصبحت الادارة الجامعية ممسكة بدولة أى للنظام السياسى القائم عند الجامعيين وليست ممثلة للجامعيين عند الدولة . كما خفت أصوات خفد ادائى والآراء احره . وبحول افكر الجامعى الوطنى في معظمه انى غير تبريرى حاص . وعد انعكس ذلك على مستوى التعليم فعاب الصدى في التعبير كما قل الابداع الفكرى نظرا لغياب المدارس الفكرية ونقص الحوار بين الآراء المختلفة والنظريات المتباينة . وظهرت نوعيت جديدة من الاستاذة تنقل العلم ولا تبدعه . تعرضه ولا تتمثله ، لا تأخذ مواقف ولا تبدى رأي . كما انعكس ذلك أيضا على الطلاب فجاءت نوعية مماثلة حافظة للعلم وناقلة له ، لا تبدى رأيا ولا تأخذ موقفا . واتفق الطرفان على مصلحة واحدة ، الكتاب المقرر أو المذكرة المطبوعة . نالاستاذ ينشر والطالب ينجح . وتضمن الجامعة حسن سير النظام ونقل المعلومات . وكبل الطلاب بنظام الفصلين حتى يظل يابث وراء الامتحانات في منتصف العام وفي آخر العام بصرف النظر عن التحصيل . ثم تكرر نفس الشئ في مذبحة الجامعات المصرية في ١٩٨١ بفصل سبعة وستين استاذًا من المعارضين لاتفاقيات الصلح مع اسرائيل والرافضين لسياسات الانفتاح الاقتصادى . والارتقاء في أحضان الغرب . والعزلة عن العالم العربى . واماهاضن القوانين المقيدة للحريات . ثم عادوا بحكم قضائى من مجلس الدولة مؤكدا استقلال الجامعات وعدم جواز النيل منها بفصل استاذ معارض أو تعيين استاذ مؤيد حتى ولو كان من رئيس الدولة .

وسارت الجامعات العربية كلها على نفس الطريق . فاصبحت الجامعات المغربية غلعة الدفاع عن الحريات العامة بالرغم من اضهاد اتحاد طلابها واعتقال أعضائه . وقامت الجامعة

التونسية بنفس الدور وحددت لجامعة سوسة . ويمسح بعض الجامعات الحديثه نسبيا من جامعة بسويح عن سيم بنور منوط بها . محريه بحث بعضى ر منية جرو من خريه عامه .

٤ - حق الجامعة في الاستقلال الأكاديمي : كنمط مدلى ورؤيه ما ينبغي أن يكون فان الجامعة لا يستطيع أن يودى دورها الريادى في البحث العلمى والحركة الوطنيه الا باستقلالها الأكاديمي الذى يسهل حرية البحث لسمى والاستقلال الإدارى أى الحريه لأكاديميه وانتخاب الاداره الجامعيه . ورؤيه الجامعة وعمداتها ورؤساء أقسامها واتحادات طلابها (١) . فلا توجد جامعة تابعه لهيئه أخرى تسيطر عليها بما في ذلك الدولة حتى ولو كانت هي التى تمددها بميزانيته * فالاعتماد المالى لا يعنى التبعية الفكرية أو الادارية للدولة كنظام سياسى . لذلك سمى ماء الجامعة الرئيسى في وسطها « الحرم الجامعى » . ومن دخل الحرم الجامعى كان آمنا . ولا يجوز لاجهزة الدولة أن تدخل الحرم الجامعى . فرئيس الجامعة المنتخب هو المسؤول أمام المجالس الجامعية عن أمنها بحرس جمعى مستقل تابع له . والاستقلال الجامعى استقلال تام . وان كل محاولة لوضعه في اطار نظام الدولة أو مشروط بضمانات أو مستثنى بحالات فانها تقضى عليه من الأساس . اذ سرعان ما يصبح الاستثناء قاعدة . ويصبح كل بحث وكل رأى بمثل خطرا على نظام الدولة . وبالتالي تفرض الرقابة على الجامعات من خارجها وتصبح تابعة للنظام السياسى في حين أن الثابت لا يتبع المتغير . فالجامعة تمثل البحث العلمى وهو الثابت في حين أن نظام الدولة متغير تبعا لتوازن القوى الاجتماعيه وصراعاتها . ان الضمان الوحيد للجامعة لا يأتى الا من خلال المجالس الجامعية وبالنقاش الحر

(١) وقد اكدت ندوة « التعليم العالى ومسؤولياته » تنمية الانتاج العربى « على الاستقلالية الذاتيه للجامعة في ادارتها وبرامجها » من ٢٠٧ . ويقول د. محمد مير موسى « ان الجامعة اذ فقد استقلالها فقدت معه طابعها العلمى . وهكذا يفقد استقلال الجامعة مظهرها وتيسر للمناخ الطبيعى لنمو الجامعة » . التعليم العلمى المعاصر ٤ من ٣٤ .
* الصارة في الأصل : ملا توجد جامعة تابعة للسلطة أى للنظام السياسى حتى ولو كانت ماليا معتمد عليها .

بين العلماء وبمناهج البحث العلمي^(١) . وأول مظهر للاستقلال الجامعي هي الحريات الأكاديمية ليس فقط في اختيار مجالسها وممثليها وأساتذتها وهيئاتها بل في البحث العلمي دون قيد بالنسبة لموضوعات أو مناهج لا ترضى عنها النظم السياسية التي تنبذها الدولة في أحد مراحل تطورها . فالبحث العلمي لا يقوم كما قيل من قبل على التسليم بالمنوعات « تابو » بل يضع كل شيء موضع البحث . وإيمان عن برهان خير من إيمان عن تقليد . لذلك كانت أحد قواعد العقائد الإسلامية أن إيمان المقلد لا يجوز . أن البحث عن الحقيقة وليس الوصول إليها هو أساس الجامعة والغاية من انشائها ، ولا يتوفر البحث العلمي إلا في إطار عام من الحريات . فلا بحث عن الحقيقة والباحث عنها خائف مهدد . وتكون الدولة في النهاية هي الخاسرة ، ويكون الوطن هو الضائع . وإن أسوأ ما يضر بالجامعة لهو التعصب للأفكار المسبقة والمسلّمات التي لم تخضع بعد لأصول البرهان^(٢) . بل أن المجتمعات

(١) « ومن أخطر الدعاوى التي تثار عادة وتفلت بمبارات فضاضة مايقال أحيانا عن ضرورة وضع ضوابط للاستقلال الأكاديمي للجامعة حتى يستطيع الجميع أن يمارس حقه الطبيعي في الرقابة على الجامعات ، وهي دعوى خطيرة ظاهرها ارحمة وباطنها العذاب .. فكيف تستقيم الدعوة بغرض رقابة على الاستقلال الأكاديمي بحماية نفسها دون أى وصاية خارجية والأفدت الجامعة المفزى الحقيقي لوجودها وحياتها . أن الجامعات في بلاد العالم لم تعرض للانقراض من حرياتها الأكاديمية إلا في أشد امصور ظلالا . وإن الحرية الأكاديمية لشرط لتوفير المناخ الفكري المناسب للتقدم العلمي والثقافي في الجامعة . » د. محمد منير مرسى ، التعليم الجامعي المعاصر ، ص ٣٧ .

(٢) « معنى الاستقلال الأكاديمي أول ما يعنى حرية الجامعة في اختيار نظمها وبرامجها ومناهجها وطرائق التدريس واختيار هيئة التدريس بها . كما يعنى أيضا الحرية الأكاديمية ، وتعنى عدم وصع تنود على ما تدرسه الجامعة وما يقوله أو ينشره أساتذتها أو ما يعمرون عنه من آراء علمية أو أكاديمية داخل الجامعة . ولهذا فإن الحرية الأكاديمية لتطلب الى حائب أشخاص أخرى توفير الضمانات الكافية للاستانذة ضد الضغط والإرهاب أو التهديد بالفصل أو الطرد أو العقوبة . أن الجامعة منظمة أكاديمية وحدث من أجل الفكر كما أشربا . وهي لهذا يجب أن تلتزم بالحقيقة كل الحقيقة . ومصرف النظم عما يقال من نسبة الحقيقة فإن هذا لايفر شيئا من كون الحقيقة عقلانية لا تقوم على الزيف والخلل . أن الروح الجامعية العفة تقوم على روح الحقيقة والشبول المعرفي . وإذا حالت الجامعة من جانبها عن هذه الروح فأنه لا يكون لها من الجامعة إلا اسمها فقط . وهذا المعنى وحده تميزت الجامعات » . المصدر السابق ص ٣٥ ، « وتعتبر الحرية الأكاديمية سمة مميزة للجامعات على طول تاريخها الطويل ، ويعنى هذه الحرية الأكاديمية ببساطة أن هيئة التدريس في الجامعة تتمتع بحق تدريس ما تعتبره صحيحا ، وأنه ليس هناك قيود على ما يقوله الأستاذ أو ما يكتبه أو ما بشره . ويرتكز هذا »

العامة التي تنتقل من مرحلة التقليد إلى مرحلته البرهانية الأولى بالتمسك بالحرريات الأكاديمية وإعادة بحث تراثها الماضي ونظمها الحاضرة بحثاً علمياً دقيقاً دون تعصب أو تسليم . وإن الوعي السياسى والدينى ضرورى للطلاب نظراً لأن الدين هو الروح والسياسة هو البدن ولا غناء لأحدهما عن الآخر . لاغناء للماضى عن الحاضر ولا للأصالة عن المعاصرة ، ولا للتراث عن التجديد . إن الوعي بكلا المطلبين يمنع من تحالف المحافظة الدينية مع القهر السياسى أو أن يغذى كلا منهما الآخر فى حين أن مسار التاريخ هو باستمرار من المحافظة إلى التحرر ، ومن التقليد إلى الاجتهاد (١) .

٥ - **أسهام الجامعة فى الإبداع الفكرى :** لقد كانت الجامعات العربية مصدراً للإبداع الفكرى . وتخرج منها العلماء والمفكرون والأدباء والشعراء . أسسوا مراكز البحث العلمى سواء فى العلوم الطبيعية أو الرياضية ، وكان لهم أسهاماتهم فى تقدم العلم وحل مشاكل مجتمعاتهم وبيئتهم . كما درسوا بيئتهم الجغرافية ، ومسحوا أوطانهم العربية ، ودرسوا تاريخهم السياسى والاجتماعى والأدبى ، ووضعوا

١ - الحق على قدسية الحقيقة من ناحية ومسؤولية الدارس فى معرفة هذه الحقيقة دون أى قيود من ناحية أخرى . لقد نشأت الحرية الأكاديمية قديماً عن محاكمة سقراط وإدانته فى أثينا مع أن السوفستيين لم تكن لهم أية أحوه أكاديمية تربط بينهم فى ذلك الوقت . ومع أن سقراط لم يطالب بالحرية الأكاديمية ماله اعطى حيز نموذج لها ، وطالب الأسفل اتباع أوامر ضميره .

المصدر السابق ، ص ١٢ .

(١) « ... والجامعات الأيديولوجية أو العقائدية قد نمت الحقيقة ، وقد نزلها أو تزيفاً لخدمة أغراض السلطات السياسية الحاكمة . والجامعة الحقبة يجب أن تسعد عن انتمسك لأن انتمسك الفكرى يتناق مع الروح الحقيقية للفكر العلمى الموضوعى المنفتح الواعى . إن على الجامعة أن تشدد الحقيقة وعليها أن تنمى روح البحث والخلق والابتكار واكتشاف آفاق جديدة للمعرفة الإنسانية » المصدر السابق ، ص ٣٥ . » إن الوعي السياسى والدينى ضرورى أيضاً لطلاب الجامعة ، ولأنهم يفسنون لطلاب الجامعة أن يخدموا وطنهم بدون أن تكون لديهم البصيرة والادراك الكاف لنظم بلادهم السياسية ومعتقدات ذويهم الدينية ... وقد تبدو هذه المهمة شاقة وعسيرة بالنسبة للجامعات العربية نظراً لما قد تتعرض له من ضغوط سياسية من جانب السلطات السياسية فى البلاد وضغوط دينية أيضاً . وإذا ما استسلمت الجامعة لهذه الضغوط ونشبت لجاناً معيناً مقدت استغلالها وتخصيصها . وأصبحت بوقاً للدعاية . وقد يتوجب على ذلك امتناع الطلاب عن العمل العلمى وانغماسهم فى الخلافات السياسية والدينية . ومن هذا الجو يساعد على ظهور الأنهاريين والباحثين عن الأمجاد الشخصية من بين الطلبة والإساقفة على السواء » ، المصدر السابق ، ص ٢٦ .

موسوعات ضخمة انتشر بها العرب ،مة و لمصريون خاصة . كما نشروا تراثهم القديم بعد أن حافظوا عليه في المساجد و البيوت . وساهموا في دراسه اللغة وتبسيط عو'عده . ووضع معجم حديثه لمصطلحاتها الفنية . ونشأت لذلك المجمع اللغوية الحديث ، واتحاد المجمع العربية . ودخلوا في المعارك الفكرية ولادبيه حول الشعر والادب ، القديم والجديد ، وساهموا في صياغه مفاهيم 'تقدم والنهضة . لم يكتفوا بنقل المعلومات من القدماء او من الحديثين بل ابدعوا بعد لتحصيل . وخلفوا بعد التعلم . وقد كن الابداع سيمه القدماء بعد ما نقلوا عن الغير وتعلموا منهم ثم أضافوا عليهم من احتشفاتهم وابداعهم . فالنفل وسيلة وليس غاية . والتعلم ما هو الا اولى مراحل الابداع .

وشرط الابداع بالنسبة للباحث العربي طبا واستاذ ثلاث :
 الأول ، الوعي بتراثه القديم . بظروفه التي كانت وراء نشأته . وباتجاهاته المخنفة وابدائن لمحنة . مع الوعي بظروفه الحالية والقدرة على اعادة الاختيار بين البدائل بما يحقق صالح الامه . والثاني ، أخذ موقف من التراث العربي ، ورده الى حدوده الطبيعيه لاتساع المجال للابداع الدانى للشعوب واكتشاف قدراتها المحلية . والثالث ، الوعي بقضايا الواقع وتحدياته الرئيسية الى غيها يصب اثرائان القديم والمعاصر ، والقدرة على ايجاد حلول له . بحرف النظر عن المداخل والاطر النظرية .

٦ — كوادر الجامعة في الجيش الوطني : لقد استطاعت الجامعات تدعيم الجيوش الوطنية ومدتها بكفاءات عالية . بجنود جامعيين ، جنود قادرين على التعامل مع الاسلحة الحديثة والدخول في أعقد الحاسبات الالكترونية ، مضافا الى ذلك الوعي النظري الذى يكفل لهم فهم العدو ، والوقوف في مواجهة الصهيونية استيطانا وتوسعا . وقد انتصر هؤلاء الجنود الجامعيون في حرب أكتوبر ١٩٧٣ بفضل هذا الجمع بين العلم والحرب . بين الدراية والشجاعة . لقد كان العلم قديما وسيلة للاعفاء من الجندية . فلا يجند العلماء ، وهم اولى بالجهاد ، حتى

لا يتحول الشيخ الى مجاهد أو إمام، هو الذي شيوخ من نوع عمر المختار أو عبد الله النديم أو جمال الدين الامفاني أو سنوسي أو المهدي . رجل علم وعمل . يجمع بين القول والفعل * . وبعد ذلك أنشئ نظام ضبط الاحتياط ليتعلم الجامعيون أثناء عطلة الصيف على مدى ثلاث سنوات العلوم العسكرية . ويخرجون ضباط لا جنودا ، ينقصهم التدريب ، ويفصلون عن الجنود . وقد كان هذا النظام بالفعل أحد أسباب هزيمه ١٩٦٧ بوضع الضباط الاحتياط كمقاتلين في الجبهة . ثم أنشئت الاكاديمية العسكرية وأسلحة المهندسين والاطباء ولصواريخ بكفاءة أنواعها على أكتاف الجامعيين ، وظفروا الاسلحة الحديثة ، واخترعوا أخرى جديدة . نفذ كن أحد أسباب ضياع الاندلس قديما الاعتماد على الجنود المرزقة . وقد يكون أحد أسباب خسائرنا المعاصرة عدم تكوين جيوش وطنية تفهم بآداء اخدمتها عسكريه كواجب وحنى بكوادرونية وضباط وطنيين . فالجيش ليس حرفة أو مهنة بل هو واجب مقدس للدفاع عن البلاد ولا يقوم به الا الجنود الوطنيون . [ولا يتكون من مرتقة للدفاع عن اشخاص الحكام بل من مواطنين للدفاع عن التراب الوطني .]

ثالثا : جامعة الامارات العربية المتحدة .

كان الهدف من عرض الاوضاع العامة في الجامعات الأوروبية ثم في الجامعات العربية وضع الاطار الجامعي العام الذي تدخل فيه جامعة الامارات العربية المتحدة التي هي موضوع هذه الدراسة التطبيقية حول كفاءة خريجها من ١٩٨١ — ١٩٨٤ . فجامعة الامارات ليست بدعا بين الجامعات . انما يسهل تصورهما ووصفها بناء على هذا الاطار الجامعي العام . ما الهدف من انشائها ؟ ما هي نوعية الاساتذة بها ؟ ما هو التكوين النفسي لطلابها ؟ ما هي مناهج التدريس المتبعة فيها ؟ ما هي طبيعية الادارة الجامعية التي هي مركز

* العبارة في الاصل : ويظهر رجل الدين رجل علم يظهر في الكلام ولا يظهر في العمل

اصدار القرارات فيها ؟ وهل هناك فرق بين الاهداف المعلنة والوسائل المتبعة ، بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن ؟

١ - **الهدف تكوين المواطن والباحث :** جامعة الامارات العربية جامعة حديثة العهد . فممنذ تأسست دولة الامارات العربية المتحدة في ديسمبر ١٩٧١ بدأت فكرة الجامعة بعدها بعام كجزء من التصورات العامة لمؤسسات الدولة وكأحد مقوماتها . وتقلص التصور من جامعة موحدة للخليج اعلنا عن وحدته البيئية والثقافية والحضارية الى جامعة موحدة ذات فروع في مختلف دول الخليج وامراته الى جامعة الامارات في أكبر الامارات والمجموع الامارات * . [فممنذ البداية انتصرت الاقليمية على القومية ، والتصور المحلى على التصور العام] واستقبلت أول القادمين في ١٩٧٧ - ١٩٧٨ ، وكانت أول دفعة في ١٩٨١ - ١٩٨٢ وقد تحددت أهداف الجامعة ومهمتها الرئيسية في القانون الاتحادي رقم (٤) لسنة ١٩٧٦ بإنشاء وتنظيم جامعة الامارات العربية المتحدة ولائحته التنفيذية بناء على التفاعل مع مجتمعيها وتعبيرها عن مشاكله وقضاياها والتي تتمثل في أربعة أهداف : الأول ، تقدم المعرفة ونشرها وحسن تطبيقها . والثاني ، بث الأخلاق الفاضلة وترسيخها والتمسك بها في السلوك . والثالث ، الاستناد الى الاسلام في أصوله وقيمه ومبادئه وشرائعه . والرابع ، تنمية الثروة البشرية وتطوير المجتمع والمساهمة في تقدم الأمة العربية^(١) . أما الأهداف الخاصة أو الجزئية فهي خمسة : التعليم والبحث العلمي ، أعداد الكفايات من المتخصصين ،

(١) « أهداف الجامعة ومهماتها الرئيسية : نطلق الجامعة من التفاعل مع مجتمعيها ونهدف الى : »

- ١ - تقدم المعرفة ونشرها وحسن تطبيقها .
 - ٢ - بث الأخلاق الفاضلة وترسيخها والتمسك بها في السلوك .
 - ٣ - الاستناد الى الاسلام في أصوله وقيمه السامية والدعوة الى مبادئه وشرائعه كإسلام متكامل يرضى بالإنسان الى أعلى المراتب ، ويحقق له الحياة الحرة الكريمة .
 - ٤ - تنمية الثروة البشرية وتطوير المجتمع والمساهمة في تقدم الأمة العربية ، انواء على جامعة الامارات العربية المتحدة ، ص ١١ ، إدارة العلاقات العامة والاسكول ، قسم الاعلام ، صوت الخليج ، الشارقة ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
- « أهداف الرقيب » المكونة للدولة الحديثة » .

تنمية الدراسات المتعلقة بالحضارة العربية الاسلامية ، العناية بالعلم الحديث ، تنمية الاتجاهات والاساليب العلمية الحديثة في التربية والتعليم استنادا الى الأصالة ويهدف الابداع^(١) . ولذلك فالجامعة هيئة علمية مستقلة ، ذات شخصية معنوية عامة تتمتع بالحريات الأكاديمية . وهي في بيئة عربية اسلامية لها تراثها العربي الاسلامي الذي مازال موجهها للسلوك الاجتماعي . وهي في نفس الوقت حضارة للفكر الانساني وعلى اتصال بباقي مراكز البحث العلمي العربية والاجنبية^(٢) . واضح اذن من

(١) والجامعة في سعيها لتحقيق هذه الاهداف العاية يؤكد على المهام الرئيسية التالية الموثبة عليها :

(أ) القيام بالوظائف الجامعية الرئيسية : التعليم والبحث العلمي وخدمة المجتمع بما يكفل التسويق بينها وتكليفها وبما يتلاءم مع حاجات البلاد ومطالب تقدمها .

(ب) اعداد الكفايات من المتخصصين ، وتنمية شخصياتهم وخصائص القيادة لهم لتولي مهماتها في قطاعات الانتاج المختلفة .

(ج) تنمية الدراسات المتعلقة بالحضارة العربية الاسلامية وبأحوال شبه الجزيرة العربية والخليج العربي احياء للتراث ووصلا له بمطالب الحاضر والمستقبل ، ومعالجة لشكلها .

(د) العناية بالعلم الحديث منها ومحتوى وتطبيقا . والاعتماد عليه في اعداد كفايات التخصصين وفي مواجهة المشكلات بالبحث العلمي .

(هـ) تنمية الاتجاهات والاساليب العلمية المدنية في التربية والتعليم والعمل على تنمية الشخصية الانسانية بين طلابها مستندة الى الاصالة الاسلامية العربية ، وتكميم من الكفاية الانتاجية والابداع والابتكار وتوثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات ومعاهد التعليم ومراكز البحوث العربية والاجنبية . المصدر السابق ، ص ١١ - ١٢

(٢) « الباب الأول انشاء الجامعة وتكوينها واهدافها :

مادة (١) تنشأ في دولة الامارات العربية المتحدة جامعة عربية اسلامية يطلق عليها « جامعة الامارات العربية المتحدة » وتكون هيئة مستقلة ذات شخصية معنوية عامة .

مادة (٢) جامعة الامارات العربية المتحدة مسارة للفكر الانساني ، ومركز رائد لتنمية الفروع البشرية وبشر الثقافة وتعميق حدودها وتطوير المجتمع مع الحفاظ على عناصره الاصيلة وتجلية تراثه .

مادة (٣) أ - تعنى الجامعة بالثقافة والدراسات الجامعية في فروع الآداب والعلوم والفنون ، وتعمل على اعداد التخصصين والمبينين في هذه الفروع وغيرها من نواحي المعرفة . كما تعمل على تكوين الشخصية العلمية الانسانية مرتكزة في ذلك على القيم الاسلامية والاصالة العربية والتطور العلمي .

ب - تقوم الجامعة على رعاية البحوث العلمية وتشجيعها بصفة خدمة المجتمع وتحقيق التطور العلمي ، ويحور تكليفها القيام بدراسات او بحوث معينة تحقيقا لذلك .

ج - تولى الجامعة دراسات الحضارة العربية الاسلامية وشبه الجزيرة العربية والخليج العربي عناية خاصة .

د - تعمل الجامعة على توثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات ومعاهد

أهداف الجامعة العامة والخاصة أن مهمة الجامعة ليست تخريج مدرسين أو موظفين أو مهنيين فتلك مهمة المدارس التطبيقية أو المعهد العليا أو المدارس المهنية التي لا تنقل أهمية عن الجامعات من حيث رسالتها وعاقبتها وتلبيتها لحاجات المجتمع . وإن عدم الاعتناء بها في العالم العربي هو السبب في زيادة العمالة غير المتخصصة وندرة العمالة المتخصصة . [لذلك لم تؤد الجامعة دورها ولم تحقق الهدف المنوط بها وهو تخريج مواطنين باحثين أو باحثين مواطنين بل خرجت كتبة وموظفين . بل أنها لم تخرج الكوادر الفنية اللازمة للتشييد والتصنيع ولاحتي الإدارة المتخصصة . وما زال الاعتماد على الخبرة الأجنبية في الانتاج والإدارة . وللمواطن رأس المال . ليست مهمة الجامعة اعطاء صك مرور اجتماعي للوجهة الاجتماعية أو للإدارة الحكومية بل مهمتها الأساسية تكوين المواطن والباحث ، والبداية بالمواطن لأنه لا بحث بلا مواطنة . والباحث الذي لا ينتمي الى وطن يكون أجيرا يسعى وراء من يدفع أكثر حتى ولو كان عدو وطنه . وإن دولة حديثة مثل دولة الامارات قادرة على استدعاء كوادر عليا وعلماء متخصصين ، وتعاني من قضية ديموغرافية بالنسبة للعمالة الأجنبية التي تكون ٨٠٪ من مجموع العمالة ، ووافدين اسيويين يكونون ٦٠٪ من مجموع السكان تكون الجامعة فيها أكثر حرصا على تكوين الباحث المواطن الذي هو دعامة البناء الاجتماعي وأساس الولاء الوطني .]

٢ - الاساتذة علماء ذو رسالة* : تقوم الجامعة على دعائم ثلاث : الاستاذ ، والطالب ، ومناهج التدريس . ولكي تحقق الجامعة هدفها الأول وهو تكوين المواطن والباحث فإن أهم دعامة في ذلك هو الاستاذ الذي يرجع له الفضل في التكوين والاعداد . فالاستاذ مهندس للبشر . وصانع للأذهان . [ليست المواصفات المطلوبة

= التمييز العلف ومحور بها عقد اشغالات معها لتسهيل السائل العسى والمساعدات بينها في حدود ما يقع ضمن اعراسها ، القانون الاتحادي رقم ٤ لسنة ١٩٧٦ مانشاء ونظمهم جامعة الامارات العربية المتحدة ولائحته التنفيذية ، ص ٧ - ٨ .
* العبرة في الأمل : الاساتذة علماء لا لجوء .

في الاستاذ الجامعى هى الطاعة والولاء للإدارة الجامعية لتنفيذ مخططاتها وتصوراتها بل اتباع ما يميمه عليه ضميره العلمى والواجب الوطنى . وان تهديد الاستاذ في رزقه بفسخ عقده يجعل بعض الاساتذة تحت ظروف الحياه الماسيه يفضل التعاضى عن الحق والتنازل عن الواجب . بل لقد عانى البعض منهم في اظهار الولاء ، وأصبح ملكيا أكثر من الملك ، ويكثر من المزايدة تملقا للأذواق دفاعا عن المنصب وحرصا على الرزق وطلباً للحظوة عند أولى الأمر . ان [* الاستاذ مدرسة فكرية ورأى علمى] ووجهة نظر مستقلة .] وبتمدد الاساتذة تصبح جميع المدارس الفكرية والآراء العلمية والمناهج البحثية ممثلة امام الطلاب [بحيث يمكنهم الاختيار الحر بعد المفاضلة بينهما دون تكفير مدرسة لأخرى أو تخطئه رأى لآخر . فالاساتذة علماء لا أجراء . يقومون بواجبهم الوطنى والعلمى ، وهو تكوين المواطن والباحث . ولا رقيب عليهم الا ضميرهم العلمى وحسهم الوطنى . أما أن يكون تصور الاستاذ أنه أجير عقلى مثل الاجير اليدوى ، الوافد العربى مثل الوافد الاسيوى يحتاج الى كفيل يضمه في وجوده وسلوكه وتحركاته فانه فرض اللوصايا على العلماء ، وهم ورثة الانبياء . وأيهما أفضل للجامعة الاستاذ الضعيف او المتوسط الخائف من الاعلان عن الرأى حتى ولو سألته طالب ، والحريص على لقمة العيش أم الاستاذ العالم الذى يقول الحق ويجاهر به حتى يكون نموذجا للطلاب في القول والعمل ؟ وأيهما أكثر تمثلا للقيم الاسلاميه في الجهر بالحق وان الساكت عن الحق شيطان أخرس ؟ ان القضاء على استقلال العلماء منذ الغاء الأوقاف وتحويلهم الى موظفين وكتبة في الدولة كان اكبر خسارة للعلم وللوطن على حد سواء . فقد العالم دوره وضاعت ثقة الناس فيه ولم بهابه الحكم ، وفقد الشجاعة والاحترام بينه وبين نفسه . **]

* الإدارة و الأصل : بل لقد عانى البعض في اظهار الولاء بتلق تصور الجامعة لادى الإدارة والمزايدة عليها دفاعا عن المنصب ، وحرصا على الرزق ، ومرابدة على اصحاب رؤوس الاموال كي ينال الحظوة .

** مصدر : حسب هذا من عدم المعرفه الممولة المحدومة التى نصف الواقع في مجتمع الامارات عبارة قصيرة علمية لا تشير الى شيء وهي « وحتى يعطى الاسناذ كان من الواجب تأميمه » الجامعة والمجتمع ، ص ٣١ .

٣ - الطلاب ومواطنون أصحاب قضية* : والطالب هو العنصر

الأساسى الثانى فى البنية الاجتماعية بعد الأستاذ وقبل مناهج التدريس والمكتبات العامة والادارة الجامعية • الطالب هو أساسا الطالب المواطن صاحب القضية ، المترجم بموقف والذي ينتسب الى شعب وينتمى الى أمة ، وليس الملائىء أو اللالوجود ، من يأتى لجرد الشهادة أو الحصول على وثيقة تأهيل اجتماعى للزواج أو للحياة المهنية العامة • وهو أيضا الطالب الباحث الذى يؤرقه موضوع يريد بحثه • تشغله فكرة ويريد التحقيق من صدقها • الطالب الجامعى هو الذى ارتضى أن يكون العلم رسالة له ، وأن يكون البحث العلمى طريقه • وإن أهم شئ فى التعلم هو الدافع أو الباعث على التعليم • فهو الذى يحرك الطالب ويجعله حريصا على العلم ومواظبا على الحضور • والعلم اختيار حر وليس فرضا على أحد • ولا يمكن أن يكون العلم رسالة للطلاب دون أن يكتشف الطالب رسالته • ولا يكتشف الطالب رسالته الا بعد انتمائه الى شعب أو الى أمة أو الى وطن حتى يمكنه أن يحقق رسالته فى موقف وفى لحظة تاريخية بعينها وفى مجتمع بعينه • [اما الطالب الذى لا وطن له ولا أرض ولا ينتسب الى أمة أو الى شعب وانما يدين بالولاء الى رأس المال نقدا أو بضاعة أو الى قبيلة محكومة أو حاكمة فانه لا هوية له • رأس المال لا وطن له • والقبيلة مجرد نسب بلا أرض ، وعرف بلا دولة • وإن الدراسات الانسانية اكثر من باقى فروع المعرفة لتعانى من هذا الطالب اللامنتمى المغترب فى العسالم والغريب على نفسه •]

والعلم نوع من الجهاد • والطالب عادة ما يصرع من أجل المسكن والمأكل والملبس والمكتبة ، وبالتالي يكون التعليم مكسبا له وامتيازا لتفوقه • ينال بالجهاد ، ويتطلب العرق ، ويستلزم التضحية • وقد يكون تسهيل كل شئ للطالب وتلبية كل احتياجاته عاملا سلبيا لأنه يحصل على غاية بلا وسيلة ، وينال الفتيحة بلا مقدمة ، ويحصل على العلم

* الموان فى الاصل : الطلاب مواطنون لا رعايا •

بلا جهد ، ويأكل الطعام بلا نار توقد • وقد نشأت الجامعات فقيرة في بدايتها سواء في العصور الوسطى في الجامعات الأوروبية أو في العالم الاسلامي الممثل في الجامعة الأزهرية • كان الطالب مجاوراً أى مجرد قاطن بالمسجد ، يعيش على الكفاف ، ولكن يعكف ليل نهار على الكتب القديمة يقرأ ويتعلم سنوات وسنوات ، ولا سييل أمامه لأى صعود اجتماعي الا بالعلم • فلا نسب ولا غنى ، اللهم الا المثابرة والجلد •

٤ — **مناهج التدريس ابداع لاتلقين :** اذا كان الاستاذ والطالب هما العنصران الرئيسيان في الجامعة فان مناهج التدريس والحياة الجامعية والادارة هو العنصر الثالث • ويحدد القانون الاتحادي هذه المناهج بتحديد الوسائل المتبعة لتحقيق أهداف الجامعة وهي ثلاثة : التحديث أى اتباع الاساليب الحديثة في التعليم ، التميز أى الملائمة مع خصائص المجتمع وحاجاته ، والمشاركة أى المشاركة بين الطلبة والاساتذة^(١) • لذلك فان أسوأ ما يضر بالتعليم الجامعي هي طرق التلقين والكتاب المقرر والمذكرات المطبوعة والمحفوظة • فالاستاذ يبغي اضعف الايمان ، يريد السلامة لنفسه ، ابقاء على وظيفته • والطالب لا يتحمس لشيء ، يريد المعلومات ليحفظها وينقلها ويضعها بدوره في الامتحان ثم ينساها ويخرج من الجامعة كما دخل •

كما تعتمد مناهج التدريس أساساً على النقد الفكري والاجتماعي وعلى عدم التسليم بشيء على أنه حق ان لم يثبت بالبرهان أنه كذلك • فالحقل هو أعدل الاشياء قسمة بين الناس • ليست مهمة الاستاذ الزائدة

(١) ١ - والجامعة في سعيها لتحقيق هذه الاهداف العاية والمهلت الرئيسية تؤكد على الاتجاهات العاية في اساليبها :

١ — التحديث : باتباع الاساليب الحديثة في التنظيم والمحيط وفق الطرائق والاساليب والوسائل التعليمية •

٢ — التميز : بالتاكيد على الملائمة مع خصائص المجتمع وحاجاته •

٣ — المشاركة : اعتماد مبدأ المشاركة بين الطلبة واعضاء هيئة التدريس والمعلمين بالجامعة • انشاء على جبهة الامارات العربية المتحدة ٤ ص ١٢ ، وايضا

الدليل الدراسي للعام ٤ ص ١٢ ، ١٤٠٢ - ١٤٠٣ هـ ٤ ١٩٨٢ - ١٩٨٣ م •

في الايمان بالتقاليد والدفاع عنها لأن الجامعة أساسا هو طرح الاسئلة ونقد الواقع . ان دور الجامعة هو تفتيح العقول ، وتنشيط الأذهن . ومهمة الاستاذ تفتيح الموضوعات ، واثارة التساؤلات ، وإيجاد البدائل ، وتحويل اليقين الخارجى الى يقين داخلى ، اليقين الذئلى الى يقين عقلى . وهذا ما يتطلب الانفتاح على ثقافات العصر كلها بلا تمييز أو حكم مسبق ، وعدم الخوف من أى مذهب أو اتجاه أو منهج . فعلم ثابت يقينى برهانى خير من علم دزعرع يقوم على الخوف والحكم المسبق والتعصب^(١) . ونظام المساعات نظام أمريكى صرف . الغاية منه الاسراع فى التعلم واعطاء العلم بالساعات نقلا للمعلومات . وهو نظام مكلف يتطلب أن يحاضر أكثر من أستاذ فى موضوع واحد وهو ما يستحيل عمليا نظرا لنقص أعضاء هيئة التدريس . ويقوم على الابحاث المستمرة والعروض الاسبوعية . وهو ما لا يتوافر بمنهج النقل . بل ان ميزته الوحيدة وهى حرية الطالب فى الاختيار تتقلص بسوء الارشاد . [وليس عجا ان ينقل نظام الساعات المعتمدة فى جامعات الخليج كلها حيث تتركز المصالح الأمريكية^(٢)] .

١- الامم - على الأديب أحمد سبت الجامعة . مكها درست العلوم العربية طيلة العصور الوسطى فى الجامعات الأوربية فلماذا لا ندرس كل شيء الآن ؟ « التعليم الجامعى المعاصر » ص ٧ « » ، والحجسة ايضا برضى طلابها على حب الحى والانسانية وعدم التعصب الاعمى « » ، المصدر السابق ، ص ٣١ .

(٢) - جامعات الخليج - ثلاث عشرة جامعة ، سبعة فى السعودية ، وثلاثة فى البحرين ، وواحدة فى كل من الكويت وقطر والامارات . وهى بحسب تاريخها كالآتى :

- ١ - جامعة الملك سعود (الرياض) ١٩٥٧ .
- ٢ - الجامعة الإسلامية (المدينة المنورة) ١٩٦٠ .
- ٣ - جامعة النترول والمائن (الظهران) ١٩٦٣ .
- ٤ - جامعة الملك فهد المميز (جدة) ١٩٦٦ .
- ٥ - جامعة الكويت (الكويت) ١٩٦٦ .
- ٦ - كلية الخليج للتكنولوجيا (البحرين) ١٩٦٨ .
- ٧ - جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية (الرياض) ١٩٧٤ .
- ٨ - جامعة الملك فهد (الاحساء) ١٩٧٧ .
- ٩ - جامعة الامارات العربية المتحدة (العين) ١٩٧٧ .
- ١٠ - جامعة قطر (الدوحة) ١٩٧٧ .
- ١١ - الكلية الجامعة للعلوم والآداب والفرصة (البحرين) ١٩٧٨ .
- ١٢ - جامعة الخليج العربى (البحرين) ١٩٨٠ .

ومادامت الجامعة تعبيراً عن بيئة معينة فإن المواد التي تدرس بها لا تنقل من جامعة أو من بيئة أخرى بل تنبع من طبيعة المجتمع وخصوصيته . وهو ما سمي في اللائحة باسم « التميز » . وذلك يعنى ارتباط مواد التدريس بالمشروع القومى للبلاد حتى يتحمس لها الباحث المواطن بدلاً من هذا الانقطاع النفسى والفصام الوجدانى عما يقدم له من مساقات مجتثة الجذور . ان تاريخ البلاد وجغرافيتها ومواردها وسكانها ولغتها وثقافتها وانماط انتاجها وسياستها تفرض عليها مشروعا قوميا خاصا يأخذ كل هذه العوامل فى الاعتبار . ويبدو ذلك فى موضوعات رئيسية مثل الاستعمار البرتغالى ، الصراع بين الاستعمار الهولندى والبريطانى وحسمه لصالح بريطانيا ، الاقتصاد الذى يقوم على مورد واحد (أبو ظبى تمثل ٨٦٪ من مساحة الدولة وتعتمد فى ٩٨٪ من إيراداتها على النفط) ، البيئة الصحراوية والبحرية كمصدر لموارد بديلة فى عصر ما بعد النفط ، الزراعة والصناعة كأنماط انتاج بديلة ، هندسة التعدين والصناعات البتروكيمياوية . الخ . ويمكن صياغة مشروع قومى يتمحور حول عدة موضوعات واتجاهات رئيسية مثل :

- ١ - ماذا تعنى الدولة الحديثة والبحث عن أصل تاريخى لها .
فلا توجد أمة بلا عمق تاريخى .
- ٢ - السكان والشعب ومفاهيم الوطن والأمة التى من خلالها يتم تربية المواطن على الانتماء والولاء .
- ٣ - اللغة والثقافة والآداب الوطنية التى تحمى المواطن من التغريب وتجعله قادرا على الابداع الذاتى .
- ٤ - الدخل القومى ومصادره : وعائدات النفط ، مكانها وطرق استغلالها وتحويلها الى مشاريع منتجة داخل البلاد دون بقائها كأرصدة خارجها .

٥ - أنماط الانتاج الأخرى كالزراعة والصناعة لايجاد موارد بديلة
في مرحلة ما بعد النفط .

٦ - أشكال التوحده في ادوة الجديده ومجس التعاون الخليجي
والبحث عن فلسفة لوحيدة توجد في التوحيد في التراث القومى للبلاد .

٧ - الدولة الجديدة في خضم الصراع بين القوى السياسية
الكبرى وتحديد مكان الخطر ومواجهته : شرق آسيا . شمال غرب آسيا ،
أو أوروبا الغربية وأمريكا .

٨ - مسار التغير الاجتماعى ومنطقاته وقواه . تعريب السكان .
وتحويلهم الى مواطنين . ورعاية الحرجين وتكوين اجمعيات الثقفيه
من أجل تكوين طبقه متوسطه تربط بين الحاكم والمحكوم .

٩ - تحديد المرحلة التاريخية التى يمر بها المجتمع بالنسبه
للمرحلتين السابقيه واللاحقه .

هذا المشروع القومى المقترح أو غيره ليس فقط أساس صياغة
المساقات الجامعه بل هو الذى يحدد رؤيه الدولة لحضرها ومستقبلها .
وعلى هذا النحو لادنشأ صراع بين مطالب الجامعه وأهدافها من ناحيه
وبين رؤيه الدولة لها .

٥ - **الحياة الجامعية بين الأصالة والمعاصرة*** : أن الحياة
الجامعية كعيشة مشتركة بين الاساتذة والطلاب لا تنقل أهمية عن المواد
المقررة والمساقات العامة أو التخصصية . وقد يتعلم الطالب من النشاط
الجامعى العام ، من الجمعيات العلمية والثقافية ومن المناقشات الحرة
في الحرم الجامعى اكثر مما يتعلم من المساق . فالنشاط الجامعى حر
في حين أن المساق مفروض عليه . الجامعة أساسا هى الجماعة أى الحياة
المشتركة ، الجمع من الناس كما هو الحال في الجامع أو المسجد . والكلية
أصلا هى القراءة المشتركة أو القوة الناتجة عن اشتراك الاساتذة

* العنوان في الاصل : الحياة الجامعية بين المحافظة والحرر .

والطلاب في نشاط مشفرك^(١) . صحيح أن الحياة اجماعية تحتاج حتى ترسى تقاليداً الى وقت طويل . ومع ذلك فالبدائية بها جزء من العملية التعليمية^(٢) . والتقاليد يبدؤها أفراد أو جمعيات ثم تستمر من خلال الممارسة وتصبح كذلك مثل قسم الجامعة تعبيراً عن الولاء لها . والأغنى المميزه لجمعيات والأقسام . وجرائد الحائط ، والمناقشات العامة . والموائد المستديرة ، وبراى والرأى الآخر ليس مقط في موضوعات عامة تهم الآخرين بل في موضوعات خاصة تهم الفرد . وان « ساعة الفهوه » في جامعة هارفارد الاسبوعيه أصبحت أشهر من مسابقاتها الرسمية حيث يهرع اليها كل الطلاب والأستاذة لسماع الحوار الاسبوعى . وان « المنبر الاسبوعى » الذى يعقد في كل قسم في الجامعات الامريكيه حيث يعقد فيه الحوار بين الأستاذة والطلاب لأنفع للجميع من الساعات المعتمده . وقد كان في تاريخنا سوق عكاظ يقوم بنفس الدور في الشعر .

والحقيقه أن جامعة الامارات تأخذ على عاتقها هدفا حضاريا جليلا ألا وهو المحافظة على القيم والتراث ولكن دون تحديد المنهج وترك ذلك للعلماء^(٣) . والسؤال الآن : هل يكون ذلك بالتلقين والحجر على حرية البحث والتعصب والحقن والغضب والكراهية والعداء أم

(١) يعنى اصطلاح Universitas أولا اتحاد اقوى الاسم في الدنيا لممارسة السلطة . ثم اصبح يعنى احتفاء الاساتذه والطلاب ومقاتل Guilds الذى يشتر الى الاتحاد الصناعى أو الحرفى . أما اصطلاح College مشتق من عمل Colegio أى القراءه المشفركه . وقد كانت تعبر أولا في القرن اثنى عشر الحرمة الواحدة ثم اطلقت في القرن الثالث عشر و اكسفر على السته . أما لفظ Faculty فهو مشتق من Facultas الذى يعنى القوه . اُنتقى أولا على لسانه الأداب الذين كانوا ينتقلون من جامعة الى جامعة ويسمور الى الاتحاد . وكان رئيس الجامعة Rector منتخبا . أما المستشار Chancellor . فقد كان يمثل الكنسة ، وبحرى الامتحانات ويمتخ الدوجات العلمية ، التعليم الجامعى المعاصر ، ص ١٠ - ١١ .

(٢) « الجامعة الحقيقية لا تقوم بين عشية وضحاها ... بل تقتضى عملا يمتد عشرات السنين » ، لمة اخوان الانشراح بجامعة الملك عبد العزيز الاهلية ، حدة ١٩٦٦ ، نقل عن الإصلاح الجامعى ، ص ٣ .

(٣) أن جامعة الامارات العربية تأخذ على عاتقها هدفا دينيا جليلا دون أن تحدد الطريقة الموصلة اليها إما ١ - التحلل ، الاستقصاء ، بالطرق الاسلاميه و السياسة والاقتصاد ب - التلقين والحجج على حرية البحث ، « وهذا تنازل عن منهج وجودها الاساسى فتتخذ و »

بالبحث والنظر والاستقصاء والحوار ، وهو تقليد علمائنا الأجداد
 في الماضي ؟ وهل اليقين نقلي أم عقلي ، يعتمد على سلطة النقل أم على
 سلطة العقل ؟ وهل مهمة اجمعه نقل كل علم حديث أم الوعي
 بالتيارات العاصرة والدراية بمشاكل الواقع ومعرفة قواعد المنهج
 العلمى ؟ ^(١)] وإذا كان نموذج جامعه الكويت هو النموذج الأول
 الذى أنشئت عليه جامعة الامارات فان هذا النموذج يعتمد على
 الضمانات الكافية لحرية الفكر وعلى أن الجامعة هى أساس مشروع
 وطنى سياسى قبل أن تكون معهدا فنيا . وعلى هذا النحو يمكن للجامعة
 أن تخرج عن عزنتها وغربتها عن مجتمعيها ^(٢) .]

طلبتها واعراضهم عنها واساس الناصر عن دوائهم في سطبات اجتماعية غير جامعية كالاحزاب
 السياسية او الدينية المرى منه والعس . وهذا يبرز الحزمة بخراس ميين ، وتبرهن على
 صراحة عن ان تكون مرجعا روحيا لطلابها . وقد يقع شيء آخر لم يصعب له حساب فنقود عملية
 التلقين الى تحريك وهاء دينيين لا سبيل الى التوثيق مما يدعو اليه « الإصلاح الجامعى »
 من ١٧ - ١٨ « . اذا كانت الجامعة الدينية ترى ان واجبها يمتد في اساليب بصواب
 ما وضعه السلف من الصنيع الادراكية والتمسكة بالثراث الدينى من الجامعة العلمية لانهم
 بهذا التسليم وهى تشترط بمرامنه للعقل . وإذا كان السند أو الرواية أداء الجامعة الدينية
 في انتم الصواب لم ينقل من السلف وشعر به من امرهم هو أداء الجامعة العلمية في انتم
 الاصابة والصلاء لما ينقل من يدعو اليه . ومن النوحين في الناصر الى الحق شأو بعيد ،
 والجمع بين المنهجين في التمايل صعب ان لم يكن متعذرا « المصدر السابق ، ص ٢٢ .

(٢) كان مكتوبا على المدرسة التي اُنشئت كمبنى لجامعة الامارات « لقد أثبت العلم
 الحديث فساد نظرية دارون في التطور ومطلانها » ، المصدر السابق ، ص ٦٥ ، « من ضمن
 أهداف جامعة الامارات ربط المحرم بالثراوات الحضارية العاصرة والشاعة الفكر العلمى » ،
 المصدر السابق ، ص ٦٦ ، وان تسييس الجامعة من ضمن أهدافها . فطور الجامعة « اشارة
 الوهى بمشاكل الواقع » ، المصدر السابق ، ص ٤٠ - ٤١ .

(٣) « لو ان مشروع جامعة الشيع بالكويت جاء مينا لقتل ولكنه جاء وطنيا سياسيا » ،
 الاصلاح الجامعى ، ص ٦١ - ٦٢ ، « الدافع لانشاء جامعة الكويت دافع سياسى » ، المصدر
 السابق ، ص ٦٨ ، « نقد استقطت ادولة محاولتها من الجامعة » ، احازت في علاقتهما بهذا
 من الزينة الى الثقة المملشات منها الى ان الحرية من حيز وقاية من التآمر السياسى . ولم
 تحبب الجامعة ظل الدولة بما دلل عليه « . اما سبب صرحا أما سلك . سياسيا كان
 ام غير سداد . . . هناك مات بطل مفتوحا من الجامعة والسلطان السياسى الذى تعيش في
 ظله . من هذا مات بكل التماز الى الانتماء ، التعاضد من الطوائى على التفرقة من التآمر
 السياسى والتفكير السياسى » ، المصدر السابق ص ٢٤٥ ، « نشفق على الجامعة الفطحية
 من غربتها في مجتمعها عربية يحجب سمة خيالات البنية الطائفة بها ، الظن السام بها
 والاحتراف والتعامل عليها اذا لم تدبر لها الحاصلات الخاصة لانها وحريتها » المصدر السابق ،

ص ٥١ - ٥٢ .

٦ - الإدارة للجامعية للجامعيين : ان الإدارة الجامعية هي

احامل لتصور الجامعة . والمحرك لها . والمفد لسياساتها . [وان اسمى الأهداف منتقاب أنى صده لسوء الأدرة ويجب ولائها للجامعة . وان أسوء إدارة هي التى يتغلب فيها الولاء الايديولوجى على الولاء الجامعى . ففى هذه الحاله تنتهى الجامعة . وتنتهى الايديولوجيه معا . فالولاء الايديولوجى المستتير لا يبنس الا ان هو جامعى صحيح بالانفاع والحوار . والولاء الجامعى هو فى حقيقه الامر تأسيس لايدىولوجيه وطنيه تقوم على البحث العلمى والحوار الحر والنفاس المفتوح] ** .

[ولقد مرت على جامعة الامارات ثلاث ادارات تعطى الأولويه كلها للولاء الايديولوجى على اختلاف اتجاهاته على الولاء الجامعى . كانت الإدارة الأولى قومية . ظهر ولاؤها الايديولوجى فى اختيار الاداريين ابتداء من مدير الجامعة حتى موظفيها . وانعكس ذلك على الاساتذة والطلاب ومناهج التدريس والحياة الجامعية . ونظرا لخطورة الولاء القومى على الحيات الصغيره المستقلة وعلى الدول الحديثه انت الإدارة الثانية اسلامية . فالاسلام تدعيم للكيان الجديد وفى نفس الوقت أمان من الدوبان فى أمميه أوسع . فالوحدة الاسلاميه أصعب منالا وأصعب تحقيقا من الوحدة العربيه . وانعكس ذلك أيضا على

* العنوان فى الأصل : الإدارة الجامعية لا الايديولوجية *

* استبدلت بهذه الفقرة المحذوفه فقره اخرى من وضع الرقيب وهى « ولا شك ان ولاء الإدارة للمجتمع الذى تقوم فيه الجامعة ضروره . وفى سبيل ما عداها ، وذلك لان الولاء الجامعى هو فى حقيقه الامر تأسيس لايديولوجيه وطنيه تقوم على البحث العلمى والحوار الحر والنفاس المفتوح بهدف تأصيل هذا الانتماء وتحسيده امام الهيئه التدريسيه والعاملين على اختلاف حسابهم وعربيتهم وما يعود على الطلاب من نفع ومائد . كلها تروست القيم الجامعية ولم يعلق بها شوائب كلما كان المسار صحيحا ، وتحتقت الأهداف التى من أجلها وجدت هذه الجامعة فى هذا المجتمع الذى وطد الحرم على الاحد بالاسيوب العلمى وكل من يراسه تنمية شاملة بشريه وسير شريه محوظه سير - من يدس الإسلامى بحبيبه ولا يهده أو يبدد طاقاته ، ويعد عنه التقلبات ويحافظ على كيمونه ويؤكد على دينومه حتى يمكن أبناء هذا الوطن من الأساك بدموره وولى شؤره من درك ووعى بعد ان يكونوا قد سلخوا ما تعلم ووجد منهم الكواثر القادرة المهيئه للقيام بهذه المهات بعد موروها بالحجرة العلميه الكافيه والمجربه التى سكتها من ان يحسن الاداء . وذلك تحقق مقوه سمو رئيس اندولة « نهوة الرجال لا نهوة المال » الجامعة والمجتمع ، ٣٧ .

الادارة والاسانذة والطلاب والمناهج واعمرات . ولما كان الاسلام
المحافظ هو السائد حانيا ويتمتع برصيد ضخم عند اندس نظرا لفشل
الحركات العلمانية لتحديث في مجتمعات المعصرة . وفي نفس الوقت
تمتد جذوره الى الف عام فقد دخل في صراع مع السبج الجامعى الذى
يقوم على البحث الحر ومناعسه الآراء . احجه بالحجه ، والبرهن
بالبرهان بالاعتماد على سلطة العقل وحده . وقد وصل الصراع الى حد
تكفير كل اجتهد واستبعد كل رأى لا يتفق مع الاسلام المحافظ . والتفتيش
في الضمائر . وجعل قضية الحجب والاختلاط قضية محورية يصنف
الناس طبقا لها الى مؤمن وكافر ! وجاءت الادارة الثالثة اقليمية في
تصورها تبعى دورا متواضعا للجامعة . ولا تخرج بها عن اطار المهنة
التعليمية أو التحديث الغربى . والحقيقة أن الاداره الجامعية يكون
ولاؤهما الأول والأخير سجامعة بحرف النظر على الولاء الايديولوجى .
وان كان هناك مثل هذا الولاء الأخير فانه يكون بالدرجة الثانية لا بالدرجة
الأولى . ويكشف عنه صراحة . وبمرغى على بساط البحث . ويدخل
في حوار متكافى مع بغى التيارات والمذاهب . فالجامعة للجامعيين .
ادارة وموضوعا ومنها *

وقد تبدو حدود الادارة الجامعية ومواطن ضعفها في مظاهر أخرى

* استقبلت بهذه الفقرة الخاصة بقره أخرى عامه هي « وقد بولى رباى الأبور في
الحامة ثلاثة مديون منذ انشائها ومع عمرها الرئيسى القصير . قدموا ما استطاعوا ، وحاولوا
تدوير ما يمكنهم وان كان لكل منهم منهجه وأسلوبه في الاداره ولكل توجهاته ولكل معاونيه بل
لا يحاور الحقيقة اذا ما أتت من لكل منهم برئسيه لا تحجب عنه وصل بعضها الى حد
العرض رغم أن الهدف الأول المقصود أن يكون هو الولاء والالتقاء للمجتمع الذى توجد فيه
هذه الحامة والذي لن يأتى الا بتوسيع ورؤى القسم الجامعة الأكاديمية الصحة والتمارين
عليها مفضى النظم عن حسية هذه الاداره أو شئت . ومعهد هذه التقيم ومساكن استماريتها أمن
وأمان لعصر المهنة التدريس والاعمال في مختلف المواقع الادارية في الجامعة ، ومثل صالح
للطلاب الجامعى يحدث به ولا يحمله محض شبهة بخط أو بتقصير لهراب ووسائل وأشاعات
واقاويل الكثير منها غير صحيح ويصل الى السامع محرفا لا البور حسب دهاء . والفيلسوف
يكتفى الكثير من الحوائب . والقراءات غير واضحة . وقد سطو لبعض الماويين التعميم الذى
هو ليس في صالح مجتمع الجامعة كلياتها المختلفة الأهم الذى يؤدى الى انهيس . والخوف
كل الخوف من أن هذا النهج سلس في كل حياته ويؤدى الى الطوبى ، وبعض الظرائم ،
وتنهائه انعكاسا سلب على الاسانذة والطلاب وسامح التدريس والحياة الجامعة بصفة
عامة » ، الجامعة والمجتمع ص ٢٧ - ٢٨ .

يلمسها الجميع مثل العمادة الراية 'اسى' محلها بعض 'سورث' الاقليمية . [وأوجه الانشقاق حتى نسرف في مساطات رياضييه واحتفانيه وتقترفي نشاطات علميه وبحثيه . كما يعم انجر الامور في آخر المحطات دون اعداد مسبق وحسن استعمال الزمن . كما تبدو في الادارة بعض مظاهر العداء للاستاده كمناسين لهم على بعض المصالح أو الذين تنعكس عليهم كذلك بعض الولاءات الاقليمية . وقد يتجه بعض الموظفين اسى تملق الادارة العليا حرصا على بعض المكاسب الشخصية أو أداء لخدمات غير جامعية . وكثيرا ما تصدر الادارة قراراتها بطريقة الاتصالات الشخصية والصفوف الادبيه اكثر منها بناء على قوانين ونظم جامعية . فالوحدة الأولى في الجامعة هو القسم . يتلوه مجلس الكلية ، ثم مجلس الجامعة . واحترام القرارات الجامعية بناء على مدرج المجالس جزء من التقاليد الديمقراطية في الجامعة . وقرار الغوقى انما يعبر في حقيقة الأمر عن بديه المجتمع السلطوى اكثر مما يعبر عن مصالح الجامعة] *

* استبدت بهذا المنهج - فخر - خطبه موبلة حري من " يماسها مصر في مواقع أخرى هي بحاجة الى هذه العمالة ، وبمصاب السيق والنخطيط يحدث الخطا وعدم الاستقرار كذلك نجد أوجه الاتفاق بآسراف في نشاطات رياضييه وحنانيه مطهريه مثلها مقيد في نشاطات علميه وبحثيه . ومظهر ثالث لفسوء الادارة هو ابحار الامور في آخر اللطبات دون اعداد مسبق أو دراسة متأنية وحسن استعمال الزمن . كما تبدو في الادارة بعض مظاهر العداء لقطاع من الاستاده كمناسين لهم على بعض المصالح أو الذين تنعكس عليهم كذلك بعض الولاءات الاقليمية . وقد يتجه البعض من الموظفين الى تملق الادارة العليا حرصا على بعض المكاسب الشخصية أو أداء لخدمات غير جامعية وفي بعض الاحسن قد تصدر الادارة قراراتها بطريقة الاتصالات الشخصية والصفوف الادبيه اكثر منها بناء على قوانين ونظم جامعية .

ومن هنا ما ان الادارة الجامعية الموضوعه واسى تهمها المصلحة العامة والى تصح مصلحة الوطن فوق كل اعتبار والى ماى سمعها عن ادانة والمصالح الشخصية عن الادارة التى تصح في اعتبارها الاول ان الوحدة الأولى في الجامعة وحسبها هو (مجلس القسم) فعلا وعملا مولا ومطهرا ، سيرة مجلس الكلية ثم مجلس الجامعة ولحسبه المخصصة وهى الادارة التى تصدر قرارات الجامعة بناء على مدرج المجالس وان هذا الاحترام جزء أصيل من التقاليد الديمقراطية في الجامعة وأساس صالح يسير في الطويق السوى ، وان البعد ما أمكن عن القرارات القومية يكون دائما في صالح الخدمة وسيرتها الصحيحة لتحقيق الاهداف المسماة . ان سوء اللوائح الداخلية لكل كلية من كليات الجامعة ضرورة لاعنى عنها نحدد فيها الواجبات والحقوق وأنلوب العمل السليم ، ويكون كل عامل على اخلاعه بحممه سواء أكل عمو هيئة تدريس أو ادارى أو منى انما كان موممه على بيئة نظام العمل فارما بحدوده بلا سخطها . ملتزما بقوانين الجامعة ونظمها . وليس العبرة بوجود هذه =

هذه افكار الثلاثة عن الجامعة الأوروبية ، والجامعات العربية ،
وجامعة الامارات بمثابة أفكار رئيسية لخدمة البحث الميداني . وهي
مجرد افتراضات نظرية تعتمد على شواهد تاريخية قد يتم التحقق
من صحة بعضها بعد تحليل البيانات . قد يكون البعض منها بعيدا
عن ايجاد صلة مباشرة بينه وبين اكتمال الانتاجية لحريجي الجامعة
ودورهم في المجتمع . ولكن قراءات البيانات والتعمق في نتائج استطلاعات
قد تؤيد بعض هذه الافتراضات الاولى . فالجامعة قبل أن تكون
مؤسسة تعليمية هي تصور وهدف وممارسة . وان صعب ايجاد علاقة
مباشرة بين هذا الاطار النظري والبحث الميداني المحدد وباستمره
استطلاع الرأي ونوعية أسئلتها فان هذا الاطار النظري يكون بمثابة
مرآة تعكس الازمات العامة في جامعة الامارات . وبالتالي يمكن
قياس المسافة بين هذا الاطار النظري وبين جامعة الامارات ، بين ما ينبغي
أن يكون وما هو كائن .

= اللوائح فقط بل بالممارسة الواعية والمهذبة بغیر تعصب بما يضمن استجابة العمل في
سهولة وسر ، وبحيث لا تكون هناك هزات أو عقبات على الطريق ، وبما يجمع المسيرة نحو
الإنجاز الصحيح ، ويؤدي إلى استقرارية الأوضاع الاجتماعية في تعاون وتكامل . وإن اعتقدنا
أن فرصة مواجهة عمليات التطوير لا يجب أن تكون قاصرة على الناحية الهندسية فحسب بل
هي مواجهة شاملة لكلية النواحي الأدبية والإدارية ومعاونة ، وقمة سقط فيها الانهيار ،
وتعيد تقييم حساباتها نحو غد مشرق اجاها صوب الامم المتحدة ، الجامعة والمجتمع ،
ص ٢٨ - ٢٩ .

ويبدو أن الرقيب قد تدخل في الحاشية ومير المقصد من البحث كله وذلك عن طريق عدم
الاشارة الى أي واقع والاقتصر على الكلمات العامة الفصفاة التي تقول كل شيء ولا شيء
وهو عكس ما قصده فضاء الأصوليين بتحقيق المنطق وحريج المنطق وتضييق المنطق في مباحث البعثة .
فلا نهي بدون دافع ، ولا خطاب بدون عالم ، ولا كلمات بدون أشياء . ومع ذلك مات على
الرقيب الشيء الكثير ! ويبدو أيضا عدم اتساق الترميز مع نفسه وعدم التوافق بينها واحسد
وبمقتضى راحة مشقة يذهب ويرب بما ينبغي وأمر - واحسد - المسرد مسرك بلا التوحيد
بين الله والعالم عند الفلاسفة الامم ، ونحول دور العبادة الى حاجات ، فالتخلف ليس
فقط في دور الرقيب بل ايضا في ممارسة الرقابة على نحو عشوائي وغياب مقاييس مسقة مثل
الدين أو السياسة ، وقد تدخل الرقيب في الخاتمة التي تبين مقصد البحث كله .

مشارك في الثقافة الوطنية

(أ) المستور والمفصوح :

ان أهم مكون في حياتنا اليومية هي القوالب الشعورية التي نفكر من خلالها ونسلك طبقا لها . وان أى تقدم نعمل على تحقيقه لا يتأتى الا بتحليل هذه القوالب وعرضها على بساط البحث ومعرفة أيها أصلح للتقدم فتبقيه وأيها صار فتستبعده . والبحث عن هذه القوالب هو جزء من بناء الثقافة الوطنية التي مازالت غائبة عن وجداننا مع أنها هي حامل نظراتنا السياسية وأساس تكويننا الأيديولوجي .

وهناك قالبين يعبران في شعورنا . يحددان تفكيرنا . ويوجهان سلوكنا ، وهما « المستور والمفصوح » وأعني بالمستور نطاق الخفاء ، ومنطقة المحرمات . نصب فيه كل ما نخشى الحديث عنه . وكل ما نخشى أن يسمعنا الناس فيه . وهو غالبا مستور اجتماعي وسياسي في صورة سلوك نعيشه ولكن لاترضى عنه القيم الاجتماعية اسائدة أو احكام ورؤى لا تتفق والاضاع السياسية القائمة . ويظل المستور خافئا يحركنا ويدفعنا . الكل يعلم بوجوده ولا أحد يعلن عنه . ويكون أشبه بالتنظيم السري ولكن على مستوى الوجدان . لذلك تسرى الشائعات ، وتكثر الهمسات . ونرغب السمع . ونطرق الأذان عسى أن نتلمس حركة المستور ثم يحدث فجأة أن يتحول المستور الى مفصوح . وينكشف الأمر ، وينزاح الستار . وسقط الحجاب . فتحدث الفرقة في قيمنا . والدهشة في حياتنا . وينقلب التنظيم السري الشعوري الى أفعال فاضحة علنية . فمن التكفير والهجرة الى قتل الدكتور الذهبي ، ومن صمت الوفد على مدى ربع قرن الى خطاب فؤاد سراج الدين في نقابة المحامين ، ومن انسحاب اسرائيل من مصر في ١٩٥٦ الى معرفتنا

كتب هذا المقال امان صدور « الاهلى » الاولى ١٩٧٨ . وبعد صدور « الاهلى » من امان هذه المقالات وعدم نشرها بانتظام توقفت . فاعادة بناء الثقافة الوطنية في حاحة الى حزب يبدأ منها ولا يبدأ من الثقافة العربية حتى ولو كانت متفاهة من ايديولوجياتها وبيدها النقدية . وهذه صياغة كتبت في خريف ١٩٨٧ من تلك العناصر الاولى دون اقل تغيير .

بعدم انسحابها من مضايق تيران في ١٩٦٧ ، ومن عدم السماح بمقالات صحفى مشهور الى الرد عليه فجأة وكأنه قد بعث من جديد . ومن يدري ماذا يخبىء المستور لنا ؟ وكلنا نترقب ماذا سنسمع ونرى في القريب العاجل فننتقل من النقيض الى النقيض . وكأن مصير المستور بالضرورة أن يتحول الى مفضوح ، وأن الذى نحاول استرقاق سمعه الآن يصبح علنا مذاعا فيما بعد .

وأحيانا نعيش القضية معكوسة فنبداً بالمفوضوح فيربنا لحظة ثم يتحول الى مستور حتى لا نخشاه . فكثيرا ما تنشر صحافتنا اخبارا مثيرة عن وفائع شاذة نسمع بها يوما ما ثم تختفى بعد ذلك ولا نتابعها بعد أن تهوى في بحر المستور . وتستقر في قرار مكين خاصة اذا كانت الوقائع تخص بعضا من عليه القوم أو تمس الوضع القائم كما حظرن الرسول من التستر على جرائم الشرفاء وفضح الفقراء ! وننسى المفوضوح في خضم الحبة . وما أكثر الوقائع الفاضحة التي تحولت فيما بعد الى تيار المستور خاصة فيما يتعلق بسرقات المال العام والاعلان عنها يوما ثم نسبانها في اليوم التالى ، ومثل حوادث الطريق الناشئة عن الاهمال ، وانهيار المنازل الآيلة للسقوط ، وسقوط العشرات من الضحايا .

وهكذا نقلب مرة من الداخل الى الخارج . ومرة من الخارج الى الداخل . مرة من السر الى العلن ، ومرة من العلن الى السر ، مرة من المستور الى المفوضوح . ومرة من المفوضوح الى المستور . تعودنا على هذا الانتقال المزدوج حتى أصبح شبيها عاديا في حياتنا اليومية . وهو وضع وجدانى شاذ لأنه يفقدنا توازننا الفكرى واستقرارنا الوجدانى . ويسبب لنا القلق في حياتنا الاجتماعية والاضطراب في حياتنا السياسية . ولا نعلم بعد ذلك ما نسبة الاشاعة الى الحقيقة . وما نسبة الكذب الى الصدق .

لذلك فان علينا مهمة اعادة التوازن لوجداننا القومى . والقضاء على هذا التذبذب بين النقيضين ، من نقيض الى نقيض ، واكتشاف

مقولة ثالثة نعيد بناء حياتنا الوجدانية . وهي مقولة « المكشوف »
أو « الواضح » . فلا حياة في الدين . وبالتالي يمكن عرض كل ما يحدث
لنا من مشاكل بلا خوف . والحديث عن كل ما يعنى لنا في حياتنا
بلا خيبة . فلا نتخرج من الاعلان عن فضيحة . ولا نتستر على الفضيحة
اذا وقعت . وبالتالي نقص على سريان الشائعات في حياتنا . ويصدقنا
الناس . ونوحد بين ما في قلوبنا وبين ما على لساننا . ونجمع بين
ما نشعر به وما نفكر فيه . فتكف المهمات . ونعيد الوحدة الى شخصيتنا
الوطنية .

(ب) المحرمات الثلاث !

لن نتقدم الا اذا ناضل فكرنا القومى وتحددت معالمه وتأسس
بنيانه ، وكان معبرا عن شخصيتنا القومية . ومطورا لها . ولن نقضى
على التخلف ومظاهره في حياتنا العامة وسلوكنا اليومى الا اذا قضينا
على جميع الدوائر المغلقة في فكرنا القومى التى تركناها حتى الآن
تفعل فينا وتؤثر علينا والتى ورثناها منذ تخلفنا الاخير في القرون
السبعة الماضية . وهى الدوائر التى لا يستطيع أحد الاقتراب منها
أو الحديث عنها أو تناولها بالبحث أو التحليل ، بل نغلفها ، ونخفيها ،
ونتستر عليها حتى تتحول الى « تابو » أو محرمات بكل ما تشير
اليه هذه الكلمة من دلالة على التخلف الاجتماعى والحضارى .

ففى فكرنا القومى محرمات ثلاث : الدين والسلطة والجنس ،
لا يمكننا أن نتناولها بالتحليل أو بالفهم فهى دوائر مغلقة لا يجوز
الاقتراب منها . وبالتالي تتحول الى مقدسات لا يجوز أن نخضع لعمل
العقل أو أن تصبح موضوعا للعلم بل نثنى عليها . ونطريها ونمدحها .
ونناجيها ، وأحيانا نتملقها ، ونتقرب اليها ، ونستجديها .

الجمهورية ١٩٧٦/٦/٩ . وقد عبر الرئيس لعل السطون ووضع محله لفظ السلطة . كما
وضع نعيم أوامر الدين دلا من أوامر الله ! كما حذف العبارة الأخيرة : وماذا يحدث من
تحويل المحرمات الى محلات ؟ » .

وتنشأ هذه المحرمات من الخوف ، عندما يخشى الانسان الاقتراب
من بعض مظاهر الطبيعة والتي يشعر بأثرها فيه وتوجيهها لسلوكه •

والخوف نقص في المعرفة ، وضعف في الارادة ، وبمجرد استبطان
هذه المحرمات الثلاث في الوجدان تتحول بدورها الى مصادر للتخويف ،
فهى محرمات ، وفى نفس الوقت رقباء ، ومصادر أوامر ونواه وتتعدد
بالثواب وبالعقاب •

ولما كانت هذه المحرمات خارج نطاق الفهم النظرى فانها تتحول
الى دافع لسلوك ، فتطاع أوامر الدين ونواهيه ، وتطاع أوامر السلطة ،
وتطاع العادات وانتقائيد الخاصة بالجنس •

ولما كانت للانسان ارادة مستقلة وعقل مستقل يقوم بتوجيه
قراراته وتأسيسها على التجربة البشرية فيتم عصيان الاوامر والنواهي
الدينية ، وأوامر السلطة ، ويتم الخروج على العادات والتقاليد الخاصة
بالجنس •

ولما كانت المحرمات الثلاث مصدرا للخوف ، فان الخروج سيتم
عن طريق السر دون العلن ، ومن ثم تنشأ ممارسة المحرمات ، وتنشط
الجماعات السرية ضد السلطة ، ويتم التمتع بالجنس فى الخفاء •

ولما كانت النظم الاجتماعية تقوم على المحافظة على النظام
فانه يتم المتظاهر باطاعة الاوامر والنواهي الدينية ببناء المساجد وعمرتها ،
والنداء بالآذان للصلوات ، « والتطرح » بالبياض ، وتطبيق قانون
العقوبات ، ويحدث الفصم بين الظاهر والباطن ، ويتحول الايمان
الى نفاق ، وتنقلب الصراحة الى تملق ، ويعيش كل منا على مستويين ،
وهو راضى بنعم الدنيا وحسن المعاقبة •

ولما كانت هذه المحرمات الثلاث غير خاضعة للعقل أو الفهم فانها
كثيرا ما تتحول الى غيبيات وتكون مرتعا خصبا لفعل الاساطير ، وتدخل
فى دوائر الاسرار ، وينشأ السحر والخرافة والكهانة والعرافة والشعوذة
لمتغطية النقص النظرى [ولاعطاء الانسان الامان •]

وتأتى السلطة وتستغل كل ذلك لحسابها ما دامت قد دخلت في هذا النطاق ، فلا يستطيع أحد الحديث عنها أو تناولها بالتعليق أو النقد ، فتدعو الناس الى الايمان بالمقدسات ، وتزيد في مظاهر تحريم الجنس ، وتدعو للفضيلة . وتقوى قواعد النظام — وحرمة بغلة السلطان — حتى تقوى اسلطة ، وتعظم هيبتها ، وتزداد في علاها وتحكم هذه الدوائر المعلقة ، وتزيد من أعلامها حتى لا يفلت أحد منها .

والحقيقة ان هذه المحرمات الثلاث نتيجة للتخلف الاجتماعى . فمدين ليس موضوعا للتحريم بل هو مصدر الوحي الذى فيه رعاية لمصالح الناس . وشريعة تمنع الظلم والمقهر . وتقوم على العدل والمساواة . والسلطة ليست موضوعا للتحريم فقد أتت ببيعة الناس لها لتنفيذ نظام الوحي ، فهي سلطة تنفيذية فقط وليست سلطة تشريعية أو قضائية ، وتظل الناس رقيية عليها اذا ما خرجت عن وظيفتها خرج عليها اناس ، وبائع غيرها . والجنس ليس موضوعا للتحريم ، فقد تحدث القرآن عنه ونظمه . وتناولنه السنة بالتفصيل . وتحدثت عنه السيدة عائشة . فلا حياء في الدين ، ومن ثم كان التعليم الجنسى واجبا من واجبات الدين .

فاذا اخرجنا هذه المحرمات الثلاث الى نطاق المحلللات نتحقق وحدة الشخصية القومية ، ويصبح الانسان قادرا على تنظيم شؤون حياته على أسس عقلية لا مجال فيها للايهام والايحاء أو التأثير والخداع .

(ج) شفيقة ومتولى :

عادت مسرحية — شفيقة ومتولى — من جديد في وكالة الغورى ، واستطاعت المخرجة دة ليلى أبو سيف الحفاظ على الطابع الشعبى للموال في أسلوب فنى معاصر فقللت حجم الميلودراما التقليدية خاصة في مواقف الحب العذرى بين دياب وشفيقة في البداية وفي رواية شفيقة

لاخيها عن سقوطها . واستبدلت بها مواقف حاسمة وواضحة كما يفعل
برثت •

واستبدلت بالرواية التقليدية العجوز بدقنه البيضاء النسبية بصورة
اقترايح والذي ينقلنا الى مكان وزمان الحدث راويا معاصرا شابا ينقل
الحدث الينا فيبدو قريبا منا •

وتدور الاحداث على نحو طبيعي تلقائي . وبحركة مسرحية حاضرة
تملا غناء الوكالة . وتبلغ القمه في ليله المولد حيث تدور فرق الذكر
في كل ركن بالوقوف كما يدور المنشد الديني في الشرفات . ويتم التوحيد
بين الحب الاسمي في حلف الذكر والحب الانساني وراء الستار •
ويدور الفصل الاول على حثبتين وسط ستارة بيضاء تمثل العذرية
وعليها بقع الدماء الملطخة توحى بان هناك جريمة ثمتا للحب المحرم •

ويدور الفصل الثاني على خشبة ثالثة وراء الجمهور فيملأ الحدث
المكان بالرغم من الاحساس بقصر العرض الناتج عن اندماج الجمهور
الكلي في الحدث المسرحي •

ونجحت المخرجة في التعبير من خلال الموال الشعبي عن رؤية نسائية
عصرية عن مأساة المرأة في مجتمع الرجال • فالمنفرج يتعاطف منذ البداية
مع شفيقه فتاة العصر التي غرر بها دباب ثم رفض الزواج منها • فابن
اعمد لا يتزوج من ابنة نفر في الكفر • فاحاط بها الذئاب من الرجال
حتى عملت أخيراً مع نبويه العاملة بعد ان انسدت امامها جميع الطرق •

ومع ذلك تأبى أن يمس أحد ابها واخاها متولى زينه الرجال
ودون أن نعلم عن امها شيئاً . وكأن الابنه ترحع في اصها الى الاب •
والمرأة الى الرجل • تفخر باصلها الطيب • ولكن الظروف الاجتماعية :
عدم تعلمها • عدم وجود عمل شريف لها • ترك الرجل بلا عقاب
أو مسئولية ثم عدم قبول توبتها الصادقة وعودتها الى اهلها • كل ذلك
لم يشفع لها • فالتقاليد لم تكسر بعد •

وتم ذبحها طبقاً لشعائر الشرف في المجتمع التقليدي على يد الاخ

وبلدياته حتى يسير هو مرفوع الرأس . وكأن كرامة الرجل يدفع ثمنها
دبح المرأة بل انه لا يتكلم في بداية محاكمته . ولا يكلف نفسه عناء الدفاع
عن نفسه .

وقد اتقن الممثلون الشبان ادوارهم بالرغم من قصر البعض منها
مثل ابراهيم الباز الذى قام بدور الدفاع وصبى المقهى باتقن بالغ .
وجمال الذى قام بدور النسايوش . كما اتقن على حته دور الاب
المنساوى بحركاته المرعشة وصوته المتهدل . وجسد الصراع بين حبه
لابنته وتقاليد القرية .

وقد برزت البطلات الثلاث سميحة ابراهيم فى دور شفيقة
فقد اجادت دور الفلاحة البريئة الساذجة بلهجتها الريفية ثم دور
العزبة برقصها ودلالها وأخيرا دور الضحية المدانة ظلما ، وايمان
ابراهيم فى دور بدرية كاتمة سر شفيقة وصديقتها ، والى التى تقترح عليها
الهرب من القرية لا المواجهة والصمود وفى دور نبوية العاملة بصوتها
وقوة حركتها على خشبة المسرح .

ولا تقل هويدا عن سميحة فى اداء الدورين احيانا .
وأحمد عبد المجيد فى دور متولى . فقد استطاع ابراز حديث النفس
الباطنى وان يعبر عن مأساة الاخ الذى تفرض عليه التقاليد مسح العار
عن نفسه وأسرته . ومع ذلك يعذر شفيقة ويسامحها فقد كان حنونا عليها ،
ولكن بعد ذبحها . ويظهر فيه عجز الرجال عن كسر التقاليد . وتحويل
الاقتناع الداخلى الى مواجهة خارجية ضدها . ويذكرنا بالادوار
الانطوائية المشهورة لجيمس دين وجيرار فيليب .

وبتعاون الجميع استطاع عشرون ممثلا وممثلة وعشرة فنيين وكلهم
من الشبان طلبة اكاديمية الفنون وأهالى الحى انجاح المسرحية بالرغم
من قلة الامكانيات وعملهم متطوعين بلا ميزانية بالاضافة الى الجهود
المضنية التى بذلتها د . لبللى أبو سيف وما انفقته من مالها الخاص .
واصرارها على اخراج عمل فنى بالوكالة بالرغم من رفض هيئة المسرح

اخراجها مسرحيات يعقوب صنوع الثلاث التي اجازتها الرغبة وليسى
استغرق العمل فيها شهرين •

ولقد اخرجت ده ليلى أبو سيف هذه المسرحية نفسها لحساب
هيئة المسرح منذ أربع سنوات ، وقد اعادت اخراجها باسلوب جديد
ورؤية نسائية عصرية •

وقد اعتادت وزارة الثقافة اعطاء اعانات مالية فى مثل هذه الحالات •
ولكن مما بدعو للدهشة ان مدير الوكالة طالبها بخمسائة جنيه تأمين
وايجار الوكالة وهددها بالطرد •

اننا نهيب بهيئات وزارة الثقافة ان ترعى جهود هذا المسرح
الطبيعى ومنكر السيد وزير الدولة لشؤون الثقافة على تدخله الحاسم
والسريع من أجل اعفائها من التأمين والايجار حتى يستمر العرض
الفنى • يكفى مساندة حى الحسين لها وللفرقة بالاضافة الى تبرعات
جمهور المشاهدين • فهل ستكون هيئات وزارة الثقافة أقل مساندة من
أبناء الحى ومن جمهور المشاهدين ومن السيد الوزير ؟

(د) العلم قضية :

لقد سعد الطلاب والاساتذة بوجه خاص ، والمثقفون
والمواطنون بوجه عام بظهور « الجامعة » التى تجمع بحق فكر الأمة ،
وتوجهه من الخاصة الى العامة ، ومن كتب الوزارة الى واقع المجتمع •
فالعلم فيها ليس مهنة أو تجارة بل قضية • فطالما سئم الطلاب العلم
المحفوظ ومل الأساتذة المواد المقررة ، فما أصعب على النفس تقرير
مواد أى فرضها ، وما أسهل عليها أن تنبج منها ، بحرية واختيار • وهنا
تخرج « الجامعة » لتحلبل العلم « فى الرأس لافى الكراس » كما يقول
الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، وتجعله علما حيا لا علما ميتا
كما يقول الصوفية فى ردهم على الفقهاء •

فقد تحولت في « الجامعة » مواد المقرر ، خاصة المواد الانسانية ،
مثل الفلسفة والتاريخ . الى علوم ناطقة بعد ان كانت صامته ،
تحدث الطالب بما يفهم بل وبما يشعر به . ارتبط العلم بعقل الطالب
وبوجدانه ، انتقل من ماضيه الى حاضره . ومن تراث السلف الى أزمة
الخلف ، وسمع الطلاب صوت التاريخ فانكشف فيهم « الوعي التاريخي »
وهو ما ينقصنا في جيلنا . وارتبط الأساتذة بالطلاب في قضية واحدة
هى قضية « العلم والوطن » بعد ان كانا منفصلين منباعدين وربما
متعادين . ربط العلم بين الأجيال في حلقة متصلة مقابل مفهوم
« القطيعة المعرفية » الوارد من الحى اللاتينى والذي أصبح رائج
في بعض الدوائر في اشقافة الغربية المعاصرة . قطيعة بين من ومن ؟
وقطيعة لصالح من ؟ انفصل العلم عن الاستشراق ، أصبح العلم قضية .
لم بعد الاصلاح الدبنى حركة ماضية ننظر اليها وكأنها تاريخ بل أصبحت
جزءا منا ، ونحن ورثتها . وعيننا تطويرها . فعلبها تعيش أنظمتنا
السياسية . ومنها تتكون ثقافتنا الحالية . وتحولت النهضة العربية
المعاصرة في المشرق والمغرب الى مرآة . تعكس وحدة الأمة . وحركة
تحررها الحديثة ، ويستطيع القارىء أن يدرك بنفسه تعثرها في جيلنا
ومصيرها الذى آلت اليه .

وهنا أيضا يتحرر الطالب من رهبة الامتحان . فالامتحان ليس
شبحا أو عذابا ، بل فرصة « تاريخية » يعبر فيها الطالب عن نفسه ،
ويعرض فيها قضيته ، ويدافع عن وجوده ، ويحلل فيها أزمته ، ويكتب
بياناً للناس ، وأن يسمع القاصى والدانى رأيه . وهى لحظة تاريخية
أخرى للاستاذ بتعرف فيها على شباب الجبل ، ويعى فيها أزمته ، وهو
المربى الفاضل ، فيزداد احساسا بالطالب ، بحاجاته ومتطلعاته . الامتحان
لحظة لا يرهبها الطالب بل يتمناها حيث يعبر عن نفسه بحرية تامة
حيث تتدر لحظات حرية التعبير في عالمنا هذا . هى لحظة ظهور
« الخلود في الزمان » على مايقول الفلاسفة ، أو على الأقل لحظة ظهور
أكبر قدر ممكن من الزمان وهو عمر الطالب ووعيه ومدى استيعابه على

مدى عام دراسى كامل فى أقل قدر ممكن من الزمان ، ساعات محدودة .
الامتحان تماما مثل الصلاة حيث يناجى فيها الانسان فى لحظات محدودة
الأبدية كلها .

فتحية للجامعة . ودعما للقائمين عليها . ومرحبا بالتجربة .
وشكرا من قرائها .

(هـ) رسالة الطالب :

مما لا شك فيه أن للطالب رسالة مزدوجة فى تكوينه كباحث
وكمواطن . فليست الغاية من التعلم تكوين موظفين أو كتبة لأن
الأعمال الحرة فى هذه الحالة أكثر ربحا وأدرمالا . بل الغاية تكوين
الباحث العلمى والمواطن الحر . وهما فى الحقيقة شخصية واحدة تتمثل
فى الطالب . فالبحث العلمى الذى لا يرتبط بقضايا الوطن العلم فيه
حرفة ومهنة وكسب قوت . والوطنية لا تتحقق بنضال سياسى لا يقوم
على أساس البحث العلمى وتحليل الواقع ومناهج التغير الاجتماعى
والا كانت شعارات جوفاء . وحماس شباب لا يفر من الواقع شيئا .
مجرد تبرئة ذمة أمام النفس .

والبحث العلمى ومتطلباته بقرم على ثلاثة محاور : الطالب ،
والاستاذ ، والكتاب . الطالب هو الباحث المتكون . والاستاذ هو الباحث
الذى حصل على قدر اكبر من التكوين وله باع أطول فى الممارسة .
والكتاب هو المرجع الذى حوى نتائج العلم من جهود السابقين .

كتب هذا المقال فى سبتمبر عام ١٩٨٣ فى مدينة ناس بالمغرب كدواء عام لطلاب كلية
الاداب بجامعة سبدي محمد بن عبد الله بعد عام حافل بالامتحانات والمظاهرات العامة أدى
الى تعطيل الدراسة معظم العام الدراسى ١٩٨٢/٨٣ كنوع من النخبة للطلاب فى العام
الدراسى الجديد ١٩٨٣/٨٤ . وهذه صياغة ناسة للمقال من المسودة الاولى دون ائنى تعبير
كتبت فى خريفه ١٩٨٧ . ولنا رسالة مشابهة لطلاب مصر كمساهمة منى فى محلات الحائط فى
كلية الاداب جامعة القاهرة كتبت عام ١٩٧٦ . وهى السنوات التى تمت منها نصبة نادى
الفكر الباصرى وكافة الفعاليات الطلابية النضالية ورمادة نفود الحركات الاسلامية . ولكنها
مختومة . لا مسودات لها . ولا يختلف مضمونها عن هذه الرسالة لطلاب المغرب . التاكيد على
رسالة الطالب الجديدة كباحث وكمواطن وعلى دوره فى البحث العلمى وفى الالتزام بقضايا
الوطن .

ولا يتكون الطالب كباحث الا في جو علمي صرف مع ما يتطلبه من هدوء وتفريغ وتقاليد جامعية ، واحترام للمؤسسات العلمية . والنمساك بحق الطالب في التعلم ، وضرورة وجود الاستاذ ، وتوافر خزانة عامة كاملة . ووضع برامج علمية يجد فيها الطالب داته . وتحقق مطالب الجماعة . لايتكون الطالب كباحث الا بانتوجه نحو العمق ولتأصيل . والنسلح بشنى المناهج من أجل البحث والاستقصاء . وتحليل اظواهر من أجل معرفه قوانينها . وأضر ما يكون باعلم المذهبية والفضمية (الدجماطيفيه) والاحكام المسبقة . والمواقف المتسبجه . ان شرط تقدم العلم هو باستمرار مراجعة الأحكام المسبقة . والمواقف المتسبجه . ان شرط تقدم العلم هو باستمرار مراجعة الأحكام المسبقة واعاده انظر في النتائج الموروثة . وكيف يبدأ الطالب بحنه العلمى وهو يعيم النتائج من قبل ؟ كلما كانت قراءة الصالب متنوعة . ومعرفته بالمناهج متعددة . وعلمه شاملا وعزيرا كان أفدر على ابحت اعلمى والابداع المسبغلى فيه . ومن ثم كانت قضية « المقروء والمقرر » قضية وهمية تجعل مهمة الطالب الحصول على الشهادة بأى ثم كن وكأن الغابة من العلم هو اعطاء الدرجات والنجاح بلا تكوين . ان المقروء والمقرر كليهما يدخلان تحت مفهوم أعم وهو تاريخ العلم . وكلما كان الطالب عال به كان أقدر على البحث واكثر ابداعا فيه . ان تمسك الاستاد بالمعور ليس عداوة للطالب بل ينبع من حرصه على تكوين الطالب العلمى . ولكن المقرر ليس كتابا من وضع الاستاذ بل موضوع بقرا فيه الطالب كتاب الاستاد وكتب غيره من الاساتذه الأموات منهم قبل الاحياء .

ان نضال الطالب من أجل شروط أفضل للبحث العلمى لجزء من رسالته من أجل تقييم أفضل فى الامتحانات العامة . ونضاله من أجل ضرورة تكوين الأطر : واسنكمال الدراسات العليا بكل مراحلها . ونضاله من أجل المنح الدراسية وتوفير أساليب كريمة للعيش . ومن أجل خزانة عامة تتوافر فيها المراجع الاساسية . ومن أجل نشاط ثفاى وعمل بالجامعة خارج البرامج المقررة حتى يعبش الطالب العلم كحاة

وليس فقط كمعمل أو مخبر ، ومن أجل تهيئة مستقبل أفضل . ومن أجل
تقاليد جامعية أرسخ : يوم لاستقبال الطلبة الجدد ، ويوم للخريجين ،
وانشاء المسابقات والجوائز العلمية . الخ . كل ذلك يجعل الطالب
يشعر بأن سنوات الجامعة أفضل سنوات عمره ، ويكون نضاله أيضا
من أجل فتح آفاق جديدة لممارسة العلم وتحقيق نتائجه في الحياة
العامة بدلا من البطالة الصريحة أو المقنعة ، ومن أجل حضور الجامعة
في المدينة ، وربط البحث العلمى بمطالبها . فالطالب ابن للشعب
وخادم له ، ومن أجل تكوين ثقافة وطنية عامة تجد فيها الجماعة نفسها
وتحقق فيها وحدة الشخصية الوطنية درءا لمخاطر التجزئة .

ان نضال الطالب من أجل شروط أفضل للبحث العلمى هو في
حقيقة الأمر تأسيس له من أجل النضال الوطنى العام . فقضايا
التغير الاجتماعى والسياسى هو الميدان الأخير الذى يحقق فيه الطالب
ما تعلم ، وبممارسة مناهجه التى تعود عليها ، ويطبق نظرياته التى
أصلها وان كبار القادة في كل وطن انما كانوا من خريجي كليات
الآداب والعلوم الانسانية خاصة والكليات النظرية عامة . فطالب
اللغة والأدب مهمته التعرف على فنون الأمة وادابها ومواطن
الابداع فيها . وطالب الفلسفة مهمته التعرف على المكونات الثقافية
للأمة ، ما يؤثر فيها من مفاهيم ، وما يحركها من عقائد . وطالب علم
الاجتماع يتجه نحو تحليل الواقع الاجتماعى ومعرفة البيئة الاجتماعية
وطبيعة الصراعات وموازن القوى . وطالب علم النفس يحل سمات
الشخصية القومية ومعرفة أعماقها ومستوياتها المتعددة حرصا على
الشخصية في العمق . وطالب التاريخ يحاول ادراك قانون لتطور تاريخ
مجتمعه حتى لا يقفز به الى مرحلة لم يتهيأ لها بعد أو يرجعه الى
مرحلة مر بها من قبل . ودارس الجغرافيا يتعرف على المكونات البيئية
للشخصية القومية . وطالب الدراسات الاسلامية لبست مهمته استعمال
الثقافة الاسلامية لايكاف حركات التغير الاجتماعى ولتفريغ العلوم
الانسانية الأخرى من مضمونها بل مهمته التعرف على تراث الأمة

وروحها ورافدها الثقافي الأول حتى تصبح الثقافة الاسلامية مرادفة للثقافة الوطنية وليست بمعزل عنها أو ضدها .

ان الطالب عضو في أسرة واحدة هي أسرة الجامعة مع الاستاذ .
وليس للادارة أى كيان مستقل أو غاية مختلفة عن رسالة الطالب .
الادارة مجرد وسيلة للتنظيم وأداة للتنسيق . ولا شك أن الاتحاد الوطنى لطلاب المغرب لهو المعبر عن مصالح الطلاب والممثل لهم لدى الادارة ، وجزء من هذه الأسرة الواحدة . وان الحوار المتبادل بين أعضاء الأسرة لهو خير وسيلة للاتفاق على الصالح العام . وان الفهم الدقيق لرسالة الطالب هو السبيل الى تأسيس العملية التعليمية من بدايتها . ومن الذى سبقوم بدور الطالب ان تخلق هو عنه أو قام بدور غيره أو قام غيره بدوره ؟

لقد مر هذا العام بأحزانه وإلى اللقاء فى عام قادم أكثر خصبا فى العلم وأكثر وعيا بقضايا الوطن .

(و) وعلماؤنا بالداخل أيضا :

انه لرائع حقا ان يعود علماؤنا بالخارج للارتباط بوطنهم بعد أن شاعت الظروف الاقتصادية والعلمية والسبسية بعدهم عنه ، طوعا أو كرها ، وأن تستفيد منهم مصر بعد أن تربوا فى كنفها ، وتعلموا من مواردها ، وأن يدلوها على آخر ما وصل اليه العلم فى أوروبا وأمريكا من انجازات تستفيد منها البلاد فى تنميتها واعادة بناء خريطتها خاصة وقد أصبح منهم صاحب الشهرة ، وصاحب المركز المرموق ، وصاحب الجاه ، وصاحب المال .

كتب هذا المقال ابن اصداء « الاهالى » الاولى عام ١٩٧٨ . وبعد عقد اول مؤتمر لعلمائنا بالخارج داخل الوطن وكية التحليل والتكثير والتعميم لهم والاشادة بهم التى امتلأت بها اجهزة الاعلام بما اخرج علمائنا بالداخل الصامدين فى المواقع دون أن يدركهم أحد بفحية . لم تنشره الاهالى . وهذه صياغة ثانية طبق الاصل من المسودة الاولى كتبت بمسد ذلك بعشر سنوات فى خريف ١٩٨٧ .

وانه لرائع أيضا أن نستقبلهم الدولة استقبال لفانحين معاندين وأن تعقد معهم المؤتمرات العلمية والسياسية . وأن ننظم لهم الرحلات السياحية حتى لا يعيشوا منعزلين في الخارج . وحتى يكونوا على اطلاع بآخر التطورات في بلادهم من حيث أسسها والتعمير والبناء والتخطيط . فيحتمسون لاستثمار مواردهم في البلاد . ويخضروا خبرتهم في خدمة الوطن . وربما عادوا كية أسي معهدهم وجامعاتهم لتطويرها وتحديثها وإطلاعها على آخر ما وصل اليه العلم الحديث .

ونظرا لطبيعته المجتمعية . لمجتمع المصري العربي الذي نزع منه انعلماء والمجتمع الاوربي . لأمريكي الذي مرحوا اليه يلاحظ أن شهرة عمائهم في الخارج إنما ترجع إلى عدة عوامل موضوعية وليست نتيجة عبقرية فريدة لأفراد أو جماعات نادرة الوجود ولا مثيل لها في العالم . هذه العوامل الموضوعية يمكن إجمالها في الآتي :

١ — يتعلم علماؤنا بأمل الامكانيات المتاحة مما اضطرتهم إلى الاعتماد على العقول . والتفكير المستمر . وشحذ الهمم . وبذل أقصى الجهد . والرغبة في البحث والاستقصاء . مما نزحوا إلى الخارج استمرت هذه الخصال فيهم بعد أن أصبحت جزءا من طبيعتهم ، ففاقوا زملاءهم الأوربيين والأمريكيين الذين يعتمدون على امكانيات لا حدود لها في وسائل البحث العلمي . وتوفير كل متطلباته . وبالتالي قل الاعتماد على العقول . وفقدت هذه البحث والتحصيل إلا بناء على منحة أو اعانة أو ثمن .

٢ — تخصص علماؤنا في نواحي كثيرة تفتقر إليها مراكز البحث العلمي في الخارج فسرعان ما تم ادماجهم فيها . وذلك لان علماءنا في مصر يعطون تخصصات نظرية لا حدود لها حتى ولو لم تنشأ لها حاجة في واقعنا بعد . فالعلم للعلم . نعمل على مستوى العالم بصرف النظر عن حاجات واقعنا المحلي من موضوعات بعينها لها أولوية على موضوعات أخرى .

٣ - كثرة المعاهد ومراكز البحث العلمي في الخارج جعلت وجود عالم أو اثنين في كل معهد أو جامعة أمراً ملحوظاً في حين أن تكديسنا في مصر يجعلنا جميعاً لا يראنا أحد . مما أسهل ما يحصل الإنسان على رئاسة قسم أو معهد في بلد به المئات منه .

٤ - ظهور الأجانب في مجتمع عنصرى شئ، طبيعى . فالإنسان في المجتمع الاوربى والامريكى قبل أن يكون عمه أو ابداعه أو ددّاه هو لون بشرته وموطنه واصله ودينه ونطاقه عنى الرعم مما يقال عن حقوق الإنسان ومساواه الجميع في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن الاجناس والقوميات .

٥ - كثرة المؤتمرات العلمية في الخارج ومعرفة العلماء بعضهم لبعض وكثرة المجلات العلمية اتى سرعان ما تنسر الأبحاث من خلالها كل ذلك يجعل الشهرة انعميه سهله المنال بعكس مجتمعاتنا التى نغفصر الشهرة فيها على رجال امن والاعلام أولا ثم اساسه ورجال الدين ثانيا .

٦ - الاعتماد على الشباب ، وعدم دخول الاقدمية بالعمر أو بالزمن وحدها في تقييم الكفاءة العلمية . فسرعان ما يظهر العلماء بأفكارهم ونظرياتهم ويعرفون بانجازاتهم دون انتظار للترقيات الجامعية التى يتنافس عليها المتنافسون .

٧ - تسهيل وسائل البحث العلمى والاعلان عنها بأجهزة اعلام سريعة الاتصال والانتشار كل ذلك ليس ابرازا لعبقرية العلماء الأجانب بل تقوية لمراكز الابحث الغربية واستفادة من نتائجهم لصالحهم الخاص وربما ضد أوطان العلماء المهاجرين وفي أقل الحالات بدرايتهم على اختلاف مستوياتها والوعى بها والقصد منها .

وفي نفس الوقت هناك جنود مجهولون . هم علماءنا بالداخل . لا أحد يتحدث عنهم . ولا يسترشد بآرائهم . ولا يعمل حسبهم . لا ينظم لهم المؤتمرات أو الرحلات في ربوع الوطن . وهم الذين يقومون بعبأ التنمية ، وبتربية الكوادر المؤهلة ، أصحاب الأفواه

الصامته التي رضيت بوضعها الاقتصادي وبامكانياتها العلمية وبأنظمتها السياسية . تعمل في صمت وتفجر من الصخر ماء . وتفعل المستحيل . يوفون للمواطن حقه بما أخذوه منه . ويكونون شاهدين على عصرهم . لا أقول ذلك عن حسد أو غيرة لعمائنا في الخارج . أكثر الله منهم . وأوسع أراؤهم . وأنفعنا بهم ولكن فقط أود ذكر بعض خصال هذا الجند المجهون . علماؤنا بالداخل . أوجوزها في الآتي :

١ — ينحنون في العلم بالرغم من عنة الامكانيات . ويبحثون عن المراجع . ويستقصون عن الأجهزة ، ويشسمون المؤتمرات . ويبدل الواحد منهم جهدا في العلم يكفي حلق عشرة علماء . يعم أن هذا هو مجتمعه . وهذه هي امكانياته . وهذا هو قدره . لايسنسلم أو يرضح أو يضجر بل يماوم وينفذ ويحصل على مايريد بجديته ومثابرته .

٢ — يصبرون على وضعهم الاقتصادي . ويحاولون أن يعيشوا بقدر الامكان بالرغم مما قد يحاوه البعض من وسائل غير جامعية للاثراء مثل الكتب المقرره أو الدروس الخصوصية في بعض الكليات العملية خاصة والنظريه عامة أو الانتدابات الكثيرة أو الاستشارات الصورية . ولكنهم في مجموعهم يجاهدون ويصبرون وراضون . فهذه هي مصر ، وذاك هو دخلها ، ومستوى المعيشة فيها .

٣ — يعانون مما قد ينالهم من اضطهاد فكري أو خلاف نظري أو ضغط سياسي . ويعملون . خاصة في الكليات النظرية . في حو مشحون بالتوجيه الفكري مسطر عليه التقاليد الاجتماعية ويهيم عليه الحرف . وتملؤه النظريات السياسية الفائمة في مجتمع لم يألّف المعارضة الفكرية والحوار الخصب بين كافة الاتجاهات الفكرية والسياسية .

٤ — يعملون بالرغم من ضيق الأماكن ، وكثرة التنافس على المناصب الشاغرة . وشدة الزحام على المناصب خارج الجامعة . ومع ذلك يساهمون في تعمير البلاد راضين بأداء الواجب الوطني الذي لا يعادله أجر ولا تجزیه مكافأة .

٥ - يقاومون الاغراء ، ويحرصون على عدم تفريغ الجامعات ومراكز البحث العلمى من الباحثين الوطنيين حتى لا تتحول البلاد كلها الى مرتع للخبرات الاجنبية التى تدين بالولاء لأوطانها .

٦ - يظلون شهداء على عصرهم ، ومؤشرات لطلبتهم ، ومنارة لاجتماعهم . اذ لا يستطيع الجميع أن ينزح الى مجتمعات أفضل . ومن الذى سيفنى هذا المجتمع ؟ وهل يشعر الخبراء الاجانب بمشاكل البلاد كما يحس بها مواطنوها من العلماء ؟

٧ - يشعرون أن وجودهم فى تاريخ مجتمعاتهم ، وأن ذكراهم داخل أوطانهم ، وأن أوسمتهم وجوائزهم فى استمرار نقاليدهم . وعلمهم فى طلبتهم وفى جامعاتهم . ولا يوجد أغسى من الغربه عن الاوطان ، ولا يوجد أعذب من العودة الى الوطن .

ونحن فى غمرة الحفاوة بعلمائنا فى الخارج فلا ننسى أن علماءنا بالداخل أيضا ! فتحية للصامدين !

(ز) بدلا من الخواء الفكرى :

بعد انقطاع دام أكثر من عشرين عاما ، هو عمر الثورة المصرية . أعيد انشاء الجمعية الفلسفية المصرية أسوة بالجمعية التاريخية والجمعية الجغرافية والجمعية المصرية للاقتصاد والتشريع .. الخ حتى يمكن لاهل الفكر فى مصر ان يروا بعضهم بعضا ، وان يجتمعوا معا على الفكر الذى يوحدهم ، وأن يتدارسوا القضايا المصرية للبلاد . وأمام الجمعية مهام محددة نلخصها فى الآتى :

١ - انشاء مناخ فكرى فى مصر يتربى فيه الشباب بدلا من هذا الخواء الفكرى التام الذى ساد البلاد فى الربع قرن الاخير ، حيث لم يمارس الشباب الا الدعاية الفكرية أو حفظ التسعرات أو ترديد المذاهب القديمة والحديثة أو حبث تحول الشباب الى

الجمهورية ، ١٩٧٦ . وقد أعيد احياء الجمعية الفلسفية المصرية من جديد فى ١٩٨٨ .

تطلعتهم نحو لهجرة أو الكسب ادا على والاثرء على حساب
الاخرين ، وهو ما قدمه لهم مجتمعهم من مثل ودوافع للسلوك •

٢ — خلق مدارس فكرية في مصر تتحاور فيما بينها وتتصارع
حتى ينشأ اشباب وقد وجد أمامه المجال مهيئاً للاختيار فيما بينها •
وتحديد موقفه الفكرى منها اذ أنا قد عاين الامرين من عدم قدرة
السباب على أخذ المواقف الفكرية • والانتساب الى مذاهب • ومعارضه
مذهب اخر • فالجراه على افكر هى شرط الجراه فى الواقع • وقد كان
سريخ مصر فى اوانى القرن زاهر بالتيارات الفكرية والادبيه التى
أخذت فى الانحسار حتى وصلنا الى ما نحن فيه من فراغ وتسطيح •

٣ — اجتماع اهل الفكر فى مصر • ورؤية بعضهم البعض •
فنحن قوم يعيش كل منا فى عالم منفرد • وفى ركن منعزل • لا يكاد
يرى صاحبه الا عرضا • على سلم مؤسسه أو فى اجتماع رسمى
تدعو اليه السلعه • وكنا لا نجتمع فيما بيننا الا اذا شرفنا مفكر اجنبى
عيرى بعضنا بعضا على موائده • فنلتف حول « الخواجه » نحاوره
ويحاورنا دون أن نتحاور فيما بيننا • فاذا غادر الزائر الكريم • ونحن
اكرم ، انفض الجمع • وانقرط العقد • وكنا نرى بعضنا بعضا فى
المؤتمرات الاجنبية خارج البلاد • ونكون كالغرباء • والاشقاء الاعداء
ثم نرجع الى البلاد وينزوى كل منا فى ركن ننتظر المفكر الاجنبى
التالى أو الدعوة الى مؤتمر قادم •

٤ — لقد آن الاوان لمفكر فى مصر أن يبرز فى مؤسسة بدل
ان يترك بلا فاعده • فى جمعية لها اجتماعاتها الدورية • وندواتها •
ومؤتمراتها • وتفايدها • وفى مجلة متخصصة أو عامة يقرؤها السباب •
وفى مؤتمرات داخلية عن القضايا المصرية مثل أزمة الفكر فى مصر •
الايدىولوجية العربية المعاصرة • التراث والتجديد • موقفنا من التراث
القديم • موقفنا من التراث العربى • نظرية التفسير • اليمين واليسار
فى الفكر • الخ •

٥ — تكون مهمة الجمعية الأساسية هي تناول قضية الفكر . وتحليل أزمة الفكر في مصر . وتنشجيعها . ووضع وسائل حلها . والتي تتلخص في الحصار بين الموروث القديم والمنقول المعاصر أو التوفيق بينهما لحساب احدهم . وطالما لم يحدد بوضوح موقع الحصارى وفي أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش سطل خططنا القومية عشوائية غير ضائمه على تصور حضارى واضح المعالم يكون في الحقيفة هو نقطة البداية في فكرنا القومى .

٦ — وكثيرا ما تخرج المؤلفات الجيدة . والبعض منها يرقى الى أرفع المستويات . ولكن لا يجد له صدى عند افراء . ولا يناوله أحد بالتعليق أو التحليل .

٧ — وإذا كنا نعنى من غياب حمة محكمة لأبحاثنا اعميه ودراساتنا العليا فان مهمة الجمعية تكون في وضع هذه الخطه لتأليف والترجمة والنشر وربطهما باحتياجات البلاد افوميه بدلا من هذا البعثر وانشتت احياء . والفكر ر و اواجه احياء أخرى . واجذب العمى التام في بعض الميادين أحياء ثالثة . ونكون اسبه بالمجلس افومى المتخصص في مجال الفكر .

٨ — وإذا كنا نعانى من غياب مجلاتنا النصفية اجادة ودوريتنا العلمية المتخصصة واستمرارها فان مجلة الجمعية الفلسفية المصرية يمكنها سد هذا النقص وذلك بمشالانها المتخصصة أو العامه وتسجيل ندواتها .

٩ — لقد نشأت في البلاد العربية الشقيقة الجمعيات الفلسفية الوطنية ، فهناك الجمعية الفلسفية المغربية . والجمعية الفلسفية العراقية . الخ . ومصر اتى ترخر بالمفكرين وأهل الرأى تأتى في نهايه المطاف . وكيف تتم الوحدة العربية ان لم يتوحد أهل الرأى والفكر فيما بينهم ! فوحده الفكر هى لتى تخلق وحدة الارض ، ووحده الشعب ، ووحدة النظم والمؤسسات . وقد قامت الوحدة الألمانية على يد مفكريها من أساتذة الجامعات .

١٠ - وقد كان لمصر مكانتها الفكرية قديما ، وصورتها
في ضمير العالمي هي الفكر والحضارة والتاريخ ، وتمثل جميع الدول
في المؤتمرات العالمية الفلسفية الا مصر ، وبالتالي تكون مهمة الجمعية
الفلسفية المصرية ابراز دور مصر على الصعيد العالمي على مستوى
الفكر . وفي اللحظة التي نبدر فيها الآن بأخذ زمام المبادرة الدوييه .
فان مكانة مصر وتراثها وتاريخها يؤهلها ايضا للريادة الفكرية ومن ثم
يكون حاضر مصر امتدادا لماضيها .

أحاديث في الثقافة الوطنية

أ - الموقف الحضارى العربى :

- * موقفنا من الواقع ليس الاحباط أو التمرد .
 - * حل أزمة الموقف الحضارى فى نمل الموقف من المستوى الخطابى الى المستوى العلى .
 - * علينا أن ننظر للغرب على أنه أحد مراحل تاريخ الوعى الانسانى وليس المسار الحضارى الأوحد .
 - * لا فكر الا من واقع ولا ثقافة الا من شعب .
- اننا لا نستطيع اقول ان لدينا فلاسفه ، رغم اننا انشأنا جامعاتنا الحديثة منذ أكثر من نصف قرن . وجامعاتنا موجوده منذ أكثر من ألف عام . وفى الحياة العامة بدأنا الترجمة منذ أكثر من قرن ونصف ونحن حتى الآن لا زلنا نترجم . لقد تحول المفكرون لدينا الى وكلاء حضاريين لمذاهب غربية عن ببئتنا نظرا لريادة الغرب وغزوه الثقافى .
- وقد يبدو ما فى هذا البحث تكرارا لما هو موجود سلفا ولكن الاصرار على ضروره المشروع الحضارى القومى هو رسالة لابد من تبليغها .

الموقف الحضارى : موقفنا الحضارى اليوم ذو ثلاثة ابعاد لا يمكن تغييرها ولا تغافلها والا كانت الفلسفة بغير موضوع وبغير وطن . الأول ، هو موقفنا من التراث القديم . والثانى ، موقفنا من التراث الغربى . والثالث ، موقفنا من الواقع . وعادة ما يكون هذا الموقف الحضارى المثلث الأبعاد غير متوازن ، فقد يركز على التراث ومن هنا تنشأ ثقافة دينية وسلفية ، وقد يركز على الغرب ، ومنه تنشأ ثقافة علمانية وتحديثية . وقد يركز على الواقع ومنه تنشأ ثقافة شعبية

على هامش المؤتمر الفلسفى العربى ، عرض ولاء أحمد ، جريدة صوت الشعب ، ١٥ كانون الاول (ديسمبر) ١٩٨٢ ، عمان . والعبارات الأربعة الأولى من تلخيصها .

وحركات تغيير اجتماعي ، وفقدان الاتزان في الموقف الحضاري هو
سبب تضارب الثقافات ومناهج التعليم والمذاهب السياسية ويقضى
على الوحدة الوطنية .

وقد تتداخل هذه الابعاد ليكون للوعي الفردي مؤغف ايجابي من
التراث يسبب مؤغف سلبي من اتراث العربي وعد يحدث انعكس . وعاده
ما يكون هذان الموقفان المتعارضان سلبيين بالنسبة للواقع لأن المدخل
الحضاري يكون بديلا عن اواقع المعس . اما ادى يأخذ موقف ايجابي
واعيا من الواقع منه يكون في العادة ييجابي في موقفه الحضاريين
الأولين .

ازمة الموقف الحضاري : تتجلى ازمه الموقف الحضاري في موقفنا
من كل بعد فيه :

١ - كن أقصى ما نفعله تجاه نرائنا هو شر المخطوطات دون تغيير
أو تطوير . وكان اتراث جسم ميت نقلبه بلا وافع أو تاريخ . ثم
يخرج الطلاب من جامعاتنا وهم منفصلون عنه نفسيا فيتوجهون الى
الحضارة المعاصرة حيث يجدون انفسهم غير ذاد شعورهم بالفطبة مع
التراث . مما يجعل بعضهم يقوم برد فعل غنتمسك بالقديم كله ويرفض
المعاصرة . ثم نقلنا ذلك كله المصالح والمضار منه . عممنا الاشعرية ،
ودرسنا الاشراقية ، وشرحنا المحبة والفناء . ودعونا الى التخلي عن العالم
في مجتمع مهزوم أسطوري . ودرسنا ان مستقبل الانسان خارج العالم .
وان السياسة كلها مركرة حول شروط الامام وصفاته الحميدة وقضينا
بأيدينا على كل احتمال التنصر . وسنا ان الكواكب ارواحا ونفوسا فوحي
وعبنا القوي على ظواهره في السماء وليس على الارض ، وتساءلنا :
ما حكم وصية كئبه رجل بن انياب الأسد ؟ وكان مظاهر المجتمع
المتخلف وموضوعاته هي التي فرضت اختار ثقافته ، اما فقه الثورة
وفقه العدالة الاجتماعية وفقه التحرر من الظلم فلسا أساسا للاختار .

٢ - لقد فعلنا نفس الشيء في التراث الغربي ، فالحس فظلون
يفتارون المثالية ، والتقدميون الواقعية ، وينشأ الخلاف بيننا . والمصراع

في ظاهرة غربي وفي حقيقته يكشف عن موقف حضاري خاص بنا وهو ان
لمثلية وريث طبيعي -محاظه . والواقعية هي التطور الطبيعي للدين .
المثالي هو الأكثر قدرة على الدفاع عن حياة الناس ومصالح الشعوب .
وفي حقيقة الأمر فان المذاهب الغربية ونيدة بيئتها .

٣ - لقد تحولت الفلسفة لدينا الى نقل وغاب التفكير المباشر
سواقع وأصبحت الثقافة في جانب والواقع في جانب آخر . ثقافة عربية
سواقع غير مفهوم . مجرد وعى صوري بلا مادة .

ان عدم التعدد على المنهج الاجتماعي في دراسة الأفكار أو نشأتها
ونكونها من الوضع الاجتماعي يجعل الباحثين يستسهلون عرض الأفكار ،
فلم يعد الطالب يبدع نصا فلسفيا بل صار مجرد شارح لنصوص .
هذا بالإضافة الى الجو العام لاجهض العقول ، غيبس في صالح المصالح
الكبرى ان يبدع العقل الذي هو بطبيعته تمسك بالحريث ودفاع عن
المصالح العامة . وإذا ما حاول أحدهم الخروج على المألوف والتمسك
بحقه في البحث الحر اتهم بالاحاد ، ويصبح شريدا مطاردا لا وطن
له ، فلا يبقى له الا الهجرة الى الخارج . أو الهجره الى الداخل هما
وكمدا حتى يصاب بالجنون ، أو يعمل عن وعى تاريخي طويل ، من خلال
الحركات السرية التي سرعان ما يتم انكشافها فتصبح دخيل سجون .

فالواقع يفرض ان يكون موقفنا من التراث القديم موقف الناقد
والمطور . وان يكون موقفنا من التراث الغربي كذلك ، نقده وردة الى
حدوده الطبيعية والقضاء على أسطورة عالمية لاغساح المجال للابداع
الذاتي للشعوب .

والموقف من الواقع لبس بالعزلة التي تتبدى في النفس احباطا
أو تتبدى في الخارج معارضة أو تمردا ، الموقف من الواقع هو فهمه أولا
وسبر مكوناته (الثقافة الوطنية . الجماهير الشعبية) حتى يمكن تفجير
طاقاته القادرة على الوقوف أمام الأبنية الاجتماعية والنظم السياسية
التي تقوم على التصورات السلطوية الموروثة ، حل أزمة الموقف
الحضاري اذن في نقل الموقف من مستواه الخطابى الى مستواه العلمى .

التراث القديم : ان تراث القدماء المحفوظ المدون في الكتب القديمة هو مواقف السلطة من حلول المعارضة ، فقد ساد تراث القوة الغالبة على تراث القوة المغلوبة . كما ان القول بأن المعاد خارج العالم هو من أجل أن يؤسس الانسان ملكوته خارج العالم ويعد له بعد الموت ، اما داخل العالم وقبل الموت فهو حق السلطة القائمة لا ينارعه فيها احد .

كان الخطر قديما على التوحيد كنصور في عصر الفتوح وأصبح الخطر الآن على الأرض في عصر الهزائم ، والواحد يتجلى في اندفاع عن وحده الأمة ضد تجزئتها . وبما يكون الاصلاح الان هو حرية الاختيار عند المعتزلة وليس الكسب الاشعري . واثبات استقلال العقل والارادة وليس تبعيتهما . وقد تكون مهمة الحكماء اليوم التخلص من الاشراعية القديمة دفاعا عن العقل . ومع انظر الى الطبيعة نظرة علمية خالصة . واختيار منطق حسي طبيعي تجريبي كاختيار الأصوليين .

هناك امكانية لتغيير العالم واقامة ملكوت على الأرض . وتحول الوحي الى نظام مثالي للعالم : الجماهير حاضرة . والطلائع متشوقة . والغضب والاحساس بالظلم يعم الجميع .

ان علوم التفسير قد خضعت في حفيقة الأمر لباقي العلوم الأخرى كعلوم اللغة أو التاريخ أو الحكمة أو الكلام أو التصوف فخرجت تفسيرات لغوية وتاريخية وكلامية . ولم يظهر التفسير الاجتماعي الا مؤخرا في حركات الاصلاح ، كما لم يظهر التفسير النفسي — الاجتماعي أيضا الا مؤخرا عندما دعت الحاجة الى اعادة الوحي الى قلوب الناس وشعور الأمة . ان علينا اضافة التفسير السياسي للمساهمة في حل اشكال العصر وتمزقه بين المحافظة الدينية وبين التقدمية العلمانية . كذلك على الفقه السوم اعادة الاختبار من أجل تأسيس فقه المعاملات كما تأسس فقه العبادات من قبل . من أجل اعطاء الأولوية للمسائل العملية الواقعية على المسائل النظرية .

قد تكون مهمة الباحث اليوم هي اعادة المحاور والبؤر واكتشف الانسان والتاريخ ، اذ ترسل الينا لجان الأمم المتحدة لدراسة أوضاعنا بالنسبة الى حقوق الانسان . كما اننا خارج التاريخ ، وليس لدينا تراكم تاريخي .

بهذا الموقف من التراث يمكن تحقيق عدة فوائد منها نزع سلاح التراث من أيدي الخصوم في الداخل وفي الخارج . ومن ثم القضاء على أهم معوقات التقدم . كذلك ابراز تراث الشعب ، وبالتالي يمكن تقوية نضال الجماهير باعطائهم تراثا ثوريا من خلال تثوير ثقافتها الوطنية ، والقضاء على الازدواجية في الشخصية القومية . ومحو التفرقة بين ثقافة الوطنية الخاصة وبين ثقافة العامة ، وبالتالي تتوحد اللغة ، ويعاد بناء الثقافة بروح العصر ولغته ، ثم تجنيد الجماهير فتتزل بثقلها الى المساحة وتأخذ مصائرنا بأيديها .

ان التغيير الاجتماعي بلا تغيير مواز في الثقافة ، والعمل السياسي دون منظور تاريخي مجرد ضرب في الهواء .

التراث الغربي : ان موقفنا من التراث الغربي لا يعنى الانغلاق ، بل ان فترة التلمذة قد طالمت وما زالت مرحلة الابداع بعيدة عن الأفق ، حيث ان التعلم من الغير وسيلة لا غاية ، ونظرا لطول المدة ، انقلب الانفتاح الى الضد وهو التقليد والتبعية . فنشأت ظاهرة التغريب في حياتنا الثقافية وفي وعينا القومي والتي تبدو في الآتي :

١ — اعتبار الغرب النمط الاوحد لكل تقدم حضاري ، وهذا أدى

الى الغاء خصوصيات كل شعب ، واحتكار الغرب حق الابداع .

٢ — اعتبار الغرب ممثل الانسانية ، فتاريخها هو تاريخ الغرب .

٣ — اعتبار الغرب المعلم الأبدى واللاغرب التلميذ الأبدى .

٤ — رد كل ابداع لدى الشعوب الى الغرب ، فكل دعوة الى

العقل ديكارتية ، وكل دعوة الى الحرية ليبرالية غربية ، وكل نضال من

أجل العدالة ماركسية ، حتى أصبح الغرب هو الاطار المرجعى الأول
والأخير •

٥ - أثر العقلية الأوروبية على انماط التفكير العامة ، بحيث
تضع كل طرفى معادلة فى علاقة تضاد : مثالية أو واقعية - فردية أو
اجتماعية •• وقد نقلنا انصاف الحقائق هذه وجعلنا أنفسنا أطرافا
فى معركة لم نخضها •

٦ - تحول ثقافتنا الى وكالات حضارية للمذاهب الغربية ، حتى
لم يعد أحد قادرا على أن يكون مفكرا أو عالما أو حتى مثقفا ان لم يكن
له مذهب •

٧ - احساس الآخرين بالنقص أمام العرب . مما قد ينقلب
الى احساس « وهمى » بالعظمة كما هو الحال فى بعض الجماعات
الاسلامية المعاصرة . وفى الثورة الاسلامية فى ايران •

ويشمل تطور الوعى الأوروبى فى نشأته : الأصل اليونانى الرومانى
والأصل اليهودى والمسيحى والبيئة الأوربية • وبالرغم من التباين فى
جوهر كل من اليهودية والمسيحية ، الا ان الأصل اليهودى المسيحى قد
جمع بينهما ابتداء من الكتاب المقدس . ونظرا للتكاف الطائفى العنصرى
بينهما ضد الحضارات الأخرى : اسلامية أو بدائية ، فقد أصبحتا
مصدرا واحدا •

اذن حتى نأخذ موقفا من التراث الغربى علينا أن ندرس الوعى
الأوروبى على أنه تاريخ وليس خارجه . أى على انه مرحلة من مراحل
تاريخ الوعى الانسانى وليس على أنه المسار الحضارى الأوحده ،
وبداية فلسفة جديدة للتاريخ تبدأ من الشرق ، واكتشاف خصوصيات
الشعوب ، بما فيه افساح المجال للابداع الذاتى للشعوب غير الأوربية ،
واعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر من المساواة فى حق الشعوب
بدلا من النهب الأوروبى لثقافات العالم . وتكوين الباحثين الوطنيين
الذين يدرسون حضاراتهم من منظور وطنى •

الموقف من الواقع : ان كلا الموقفين من التراث أو من الغرب ، هما في حقيقة الأمر مصدر واحد من مصادر المعرفة وهو النقل ، بصرف النظر عن مصدر النقل من الماضي أو من الحاضر . والحقيقة ان الواقع لم يكن غائباً في كلا الموقفين ، حيث كنا نرد كلا الموقفين الى الواقع ونأخذ ما اتفق معه ، فالواقع حاضر في قلب الحضارة . اذ بدون البعد الواقعي يظل الموقفان الأولان مجرد معلومات في كتب (صفراء أو بيضاء) ، اذن لابد من احصاء دقيق لمشاكل الواقع ومتطلباته التي يمكن أن تكون مقياساً يعاد وفقه بناء التراث القديم والجديد .

ويمكن احصاء متطلبات الواقع على النحو الآتي :

تحرير الأرض من الاحتلال وهي القضية الأولى في واقعنا القومي ، لقد قامت حركاتنا الإصلاحية الحديثة دفاعاً عن الأرض ضد المحتل الأجنبي أو الاقطاعي الداخلي . وقد احتلت الصهيونية الأرض بعقيدة أرض الميعاد وأرضة الله THE ENLANDISENT OF GOD . كذلك اعادة توزيع الثروات والاصلاح الاجتماعي وتحقيق العدالة ، والديمقراطية في مواجهة الطغيان ، فالفلسفه ليس لها موضوع الا الحرية . كذلك تحقيق الوحدة في مواجهه التجزئة ، وتحقيق الهوية في مواجهة التغريب حيث ان أهم قضايانا التي نثيرها باسم الاصاله والمعاصرة هي كيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع في مخاطر التبعية ؟ كذلك تحقيق التقدم في مواجهة التخلف ، وتجنيد الجماهير ضد السلبية واللامبالاة ، فليس المفكر فكره فقط بل جمهوره ، وليس نظرياته فقط بل أمته التي يتحدث اليها ويعمل من أجلها ، فلا فكر الا من واقع ولا ثقافة الا من شعب ، وبدون هذا الموقف الحضاري ستظل الفلسفة في جامعاتنا نباتاً بلا غرس وهواء بلا طير وكتابة بلا مداد .

قد لا يحتوى هذا البحث الا على عموميات يعرفها الجميع منذ اجيال ، وقد يكون فيه نوع من تغريب النفس ولكنه يبقى على أية حال صراخ يوحنا المعمدان على تلال عمان .

على هامش المؤتمر الفلسفي العربي ، أخرى اللقاء وفاء احمد ، صوت الضمير ، ١٢ كانون (ديسمبر) ١٩٨٢ ، عمان . والمبارتان الاوليان من تلخيصها .

ب - الوعى شرط الابداع :

● شرط الابداع هو الوعى بمشاكل العصر والدخول فى تحدياته الأساسية .

● التخلص من التبعية هو التخلّى عن مناهج النقل سواء عن القدماء أو الغرب .

— من خلال خبراتك العميقة ما هى الاشكالات التى يعانى منها الوعى العربى حضاريا ؟

● اشكال الوعى العربى يظهر فى ثلاثة ابعاد : فمنذ مئتى عام وحتى الآن لم نجد حلا بعد للقضية الاولى ، وهى قضية الموقف من التراث القديم الذى ما زال حاضرا وجائما فى الوعى العربى وفى الازهان والنفوس ، يحدد السلوك للأفراد وللجماعات . ونظرا لأن التراث القديم السائد كان تراث السلطة بعد محاصرة تراث المعارضة واندثاره أو تدوينه من خلال مؤرخى السلطة منذ عام ، فان ثقل المحافظة يجعله كتيار تاريخى من الصعب التهرب منه ، ويعطى للمحافظة شرعية تاريخية ، حاول البعض الهجوم عليها ، والدعوة الى الانفصال عنها ، مما سبب رد فعل أعنف فى الدفاع عنها والتشبث بها ، وهذا هو الاشكال ، حيث لم يحاول أحد حتى الآن ان يأخذ موقفا نقديا منها ليخفف من حدتها كى يمنع عوائق التقدم أو يساهم فيه على الاقل على نحو سلبى . والاشكال الثانى هو الموقف من الغرب . فمنذ مائتى عام ننقل ونترجم ونعرض ، لكن معدل انتاج الغرب أسرع بكثير من معدل الترجمة ، وبالتالي تتسع الهوة ونصاب بالصدمة الحضارية ، ويصبح الغرب هو

صوت الصفيحة حديثها بالفقرة الآتية :

الدكتور حسن حنفى ذو ماع طويل فى التنظير للجميع العربى من خلال حبراته الطويلة فى سمر وغيرها مع الاساهات التى تكون تنوعات هذا المجتمع الممتد من اليمن الى اليسار . ومع ان الدكتور حنفى يدرس فى الجامعات الاكاديمية * هو الآن يدرس فى كلية الآداب والعلوم والاحتمات بحضرها وقراها وبنوها . والاهم من ذلك تلك الخبرة الطويلة بحاجات الفرد العربى الحضارية التى نجمع بين متطلبات العصر الحديث وبين الارث الثقافى الاسلامى والقومى .

« المعلم الأبدى » ونحن « انتميز الأبدى » ويكون دورنا باستمرار هو استهلاك الثقافة لا ابداعها ، فقد حاول البعض الترويج للثقافة العربية باعتبارها ثقافة عالمية لا وطن لها ولا زمان ولا مكان ، مما سبب ظاهرة التغريب في الفكر والسلوك . وقد سبب ذلك ردود فعل كرفض التغريب والدعوة الى الانغلاق على الذات . ولكن لم يحاول أحد — حتى الآن — أن يأخذ موقفا نقديا منه بدلا من الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، أى لم يحاول أحد تحجيم الغرب وردة الى حدوده الطبيعية وارجاعه الى ظروفه التى نشأ فيها والقضاء على اسطورة الثقافة العالمية واعتبار الغرب ممثلا للانسانية جمعاء .

والموقف الثالث هو موقفنا من النواقع الذى ما زال بعيدا عن أن يكون مصدرا لفكر جديد لم يحاول أحد أن يبظره تنظيرا مباشرا . لذلك انعزل التياران السابقان عنه ولم يمد هناك فرق بين من يقول : قال ابن تيمية أو قال ماركس . لم يحاول أحد أن يعيد بناء التراثين معا القديم والغربي بناء على حاجات العصر .

هذا هو الاشكال الرئيسى فى الوعى العربى المعاصر هناك ثلاث جهات ولا أحد يدخل فيها مرة واحدة ولكن يصارع بعضها بعضا . — من خلال هذه الاشكاليات المختلفة ، هل نتطلعون الى الوصول الى فلسفة عربية موحدة فى هذا المؤتمر ؟

● لا يوجد شئ اسمه فلسفة واحدة عربية أو يونانية أو غربية فالفلسفة تعدد وجهات نظر وصراع آراء ولا يوجد فيها رأى صحيح والآخر باطل كما يروج عادة فى حديث « الفرقة الناجية » ، كل رأى يعبر عن جانب من الحقيقة ، وكل عصر يعبر عن روحه ومن ثم تقوم الفلسفة أساسا على التعددية ، وفى الوقت الذى تتحول فيه الفلسفة الى رأى واحد ينتهى الفكر .

لقد قامت حضارتنا القديمة فى عصرها الذهبى حتى القرن الرابع الهجرى على التعددية ، وفى الوقت الذى تحوت فيه الى فلسفة واحدة

بعد ضرب الغزالي للعلوم العقلية ، وحدث نفس الشيء في العقيدة عندما تحولت الاثعرية الى عقيدة رسمية للدولة وازدوجت الاشعرية وانتصفت اباى الحكم العثمانى . انتهى انراى الاخر وتوقف الابداع .

ولما كان فى علم الاصول الحق النظرى متعدد وان كان السلوك العملى واحد ، فانه يمكن حاليا تعدد الاطر النظرية ، والاتفاق على برنامج عربى موحد . سىان أن تتحرر فلسطين — مثلا — باسم الدين أو باسم القومية أو باسم الوطنيه أو باسم الاثتراكىة أو باسم البروليتاريا العالمية . لا يهم . فلا يمكن أن تتوحد الاطر النظرية فى حين أنه يمكن الاتفاق على برنامج وطنى سياسى اجتماعى واحد ، وهذا هو الدرس المستفاد من الجبهة المتحدة .

— لكن بمضى هذه الاطر الثقافية والفكرية التى ذكرت لا تسلم من التبعية لغير المناهج العربية الاصيلة .

● ان شريط تخلص الفكر الوطنى من التبعية هو التخلي عن مناهج النقل سواء عن القدماء أو عن العرب . واذا كانت بلادنا قد قامت بحركات تحرر وطنى على مدى جيلين فانه لم يواكب هذه الحركة حركة أخرى للتحرر من التبعية وهيمنة الآخر . شرط الابداع اذن هو الوعى بمشاكل العصر والدخول فى تصدياته الاساسية واعادة بناء الثقافة الوطنيه للجماهير بناء على هذه الحاجات والتحديات .

فاللتطوير من الداخل أكثر بقاء وأدوم من التطوير من الخارج ، فكل ما يحتاجه الوعى العربى حاليا من عقلانية وحرية وانسانية وطبيعية ومساواة انما يمكن ان يتحقق باكتشاف جذور هذه المفاهيم فى التيارات المشابهة فى ثقافة الناس الشعبية الممتدة جذورها فى التاريخ خير من نقل هذه التيارات من ثقافة أخرى لا يمكن فهمها الا للنخبة المثقفة والتى يسهل حصارها وعزلتها .

ان شرط الابداع هو الاعتماد على القوة الذاتية وعدم اليأس سواء بهجرة العقول الى الخارج أو باجهاضها من الداخل ، وتأسيس

مفهوم الاستقلال ليس فقط الوطني ولكن كمفهوم أصيل في الذهن تربي عليه الجماهير بحيث يصبح الانسان قادرا على أن يتعامل مع الموقف ، هو من طرف والطبيعة من طرف آخر . تظهر حريته في التحدي مع ثقة بالنفس وقدرة على صنع تاريخ لم يتحدد بعد .

— لكن الفكر العربي المعاصر لم يتخلص من تبعيته للفكر الاسلامي العربي القديم ، فالى أى مدى تغلغل التراث وانعكس في اثارنا الفكرية ؟

● بطبيعة الحال الاصولية الحديثة لها ما يبررها ، فهي تعنى حقائق التاريخ . وترى ان الاسلام في مد قادم يماثل المد الاول في القرون السبعة الاولى ، وسيكون قادرا على تجاوز مرحلة الانهيار في القرون السبعة الاولى كما انه سيحاول تجاوز كبوة الاصلاح التي حدثت في جيلنا من الافعاني الى محمد عبده الى رشيد رضا الى الحركة السلفية المعاصرة ، بفعاليه أكثر وبتجنيد للجماهير . كما انها تعبر عن رد فعل رفضها ابان الثورات العربية المعاصرة التي استولت على السلطة دون شرعية من عقد اجتماعي أو دستور حيث لم يسمح لها بالعمل العلني على مدى ثلاثين عاما لانها منافسة على السلطة ومن ثم فان حضورها الفعال حاليا انما هو تعبير عن كبت جيل بأكمله . ونظرا للفشل النسبي لايديولوجيات التحديث العلمانية من ليبرالية وقومية وماركسية فقد احتلت مزيد من الاراضي وزادت الهوة بين الفقراء والاغنياء وازدادت قوانين القهر ومنع الحريات ، وازداد التفتت والتجزئة ، وازداد التفریب .

لكل هذه الاسباب تقدم الاصولية المعاصرة لنفسها كبديل عن التجارب التي سارت في حياتنا المعاصرة .
— أخيرا ، هل سيقوم فلاسفتنا من خلال هذا المؤتمر بتقديم تصورات توفيقية كالمادة ؟

● التوفيق له معنيات : معنى سلبي ومعنى ايجابي . المعنى السلبي هو ان تأتي باجزاء متناثرة لا رابط بينها وتكون منها بناء كليا

سرعان ما يتفكك ويقوم على نفاق وتظاهر ، كمن يأخذ بالتحديث كعضون ويترك الاشكال الخارجية للتراث أو بين من يأخذ بآخر نتاجات العلم وفي نفس الوقت تسود حياته اليومية الخرافة أو في النظم السياسية والاجتماعية .. الى آخر كل ما يقل باسم الاشتراكية العربية الى آخره .

وهناك معنى ايجابي للتوفيق ، وهو استيفاء حلقتين اصيلتين شرعيتين كالتراث والتجديد والاصالة والمعاصرة . فمما لا شك فيه ان المجتمعات منها تراثية كما هو الحال في مجتمعاتنا ، ولا يمكن عمل أى تحديث الا من خلال التواصل والاحداث انقطاع في تاريخ المجتمع كما هو الحال في تركيا وبولندا مما يسبب رد فعل عكسي بعد عدة أجيال .

لا سبيل اذن في هذه المجتمعات الا التحديث من خلال التواصل وفي نفس الوقت قبول تحديات العصر ، وعدم الانزال عنها . ويجاد حلول أصيلة ابداعية لها دون نقل حلول جاهزة من تلك النظرية أو غيرها ، لانه في هذه الحالة لا يكون ذلك توفيقا بل حرصا على وحدة الواقع وتجانسه في التاريخ بهذا المعنى ايضا يكون التوفيق ايثارا للكل على الجزء ، للشمول على التفتت كما فعل الفارابي قديما في الجمع بين افلاطون وارسطو . وكما نفعل نحن في الجمع بين المثال والواقع بين الاصالة والمعاصرة .

ج - أزمة الفكر العربي :

- * الفيلسوف هو الذي يساهم في خلق نهضة جديدة ويحاول نقل المجتمع من مرحلة الى أخرى .
- * يجب على المفكر تطهير رؤيتنا للواقع من آثار الفكر الغربي وان يخلص الثقافة الوطنية من القيم السلبية للتراث .
- * النهضة الجديدة انقلبت الى ضدها لانها لم تنشأ على نحو جفري .

• للمفكر العربي دوران أساسي في تربية الكوادر العلمية والفضال الاجتماعي •

س - تتنوع المدارس الفلسفية والفكرية في العالم الغربي وقد تجد هذه المدارس اصداء لها ومفكرين وفلاسفة خارج العالم الغربي وبالنسبة لواقعنا العربي المعاصر • هل يوجد فلاسفة عرب ؟

ج - في الحقيقة ان هذا يتوقف على تعريف الفيلسوف فعادة عندما يطرح هذا السؤال يتبادر الى الذهن معنى الفيلسوف في الفلسفة الغربية وهو صاحب النظرية أو واضع المذهب أو مؤسس الاتجاه لانه حدث في الغرب بعد الاصلاح الديني وفي عصر النهضة رفض للقديم ورفض للعقائد ولكل الغطاء النظري للواقع واضطر الفكر الاوربي ان يجد البديل النظري وبدأ يضع نظريات واتجاهات وآراء فأصبح الفيلسوف بهذا المعنى فيلسوفا مثاليا مثل ديكارت وكانط وهيغل أو واقعي مثل هوبز ولوك وميل وبيكون أو فيلسوف وجودي مثل الفلاسفة الوجوديين المعاصرين •

اما بالنسبة لنا فلم يحدث وحتى الان ان اسقطنا الغطاء النظري القديم • ومازالت العقائد تفسر لنا العالم • ومازال الموروث القديم يمثل لنا غطاء نظريات للواقع • وبالتالي لا يمكن أن ينشأ فيلسوف

حريّة الرأي ، ١٩٨٤/١٢/١٠ ، ص ١٠ . وهذه العبارات الازمة من اخيار الحريّة .
وقد قبلت بالصّدير الاتي :

الدكتور / حسن حنفي هو واحد من ابرز المفكرين العرب واكثرهم حياء في تناول قضية التراث واعادة طرح مفاهيمها في صورة ثلاث العصر وتطلع الى استشراف افق المستقبل من خلال اكتشاف محزون الماضي الحي في وجدان الحاضر . انه مفكر أصيل وله معنى ذووب لاكتشاف وتحديد الفكر الاسلامي وتبنيته من الثوابت واعادة طرحه كخطيرة ثورية وقوة دائمة لحركة الشعوب العربية . وقدم رؤيته النظرية في كتابه الهام « التراث والتجديد » وكتابه « من العقيدة الى الثورة » .

واذا كان هناك خلاف مع الدكتور حسن حنفي فهذا الخلاف ليس في مضمون الفضل من اجل نهضة شاملة لشعبونا ولكن حجم اللقاء والاتفاق من أجل الثورة والتقدم لقوى من اى خلافت شكليّة أو فكرية •

وفي اللقاء يحدد دكتور حسن حنفي رأيه في مشكلات الفكر العربي والنقاش الدائر حول الفلسفة العربية المعاصرة وهو الفكر العربي •

لان الفيلسوف هو الذى يجد البديل عن المرفوض ونحن لم نرفض
 بعد . ولكن أى مفكر يحاول قدر الامكان ان ينقد القديم وأن يؤسس
 نهضة جديدة بناء على نقد القديم وتبنى الجديد هو الفيلسوف .
 ومن ثم كان الافغانى فيلسوفا لانه ينقد التراث القديم ويؤسس
 نهضة جديدة فى الحركة الاصلاحية . وكان محمد عبده ومحمد اقبال
 ورفاعة الطهطاوى فلاسفة لتتنظيرهم ل نهضة جديدة . وكان شبلى شميل
 فيلسوفا لانه ينقد القديم ويدعو الى تأسيس العلم . واذن لدينا فلاسفة
 بهذا المعنى أى المصلحون المجددون الذين يساهمون فى خلق نهضة
 جديدة ، الذين يتوجهون بذهنهم وجهودهم الى نقد الموروث ، الذين
 يحاولون نقل المجتمع من مرحلة الى أخرى . وهذا هو المعنى الثانى
 للفيلسوف ولدينا الكثير منهم .

س — وبهذا المعنى يمكن ان نقول هناك فلاسفة عرب فى الوقت
 الحاضر ؟

ج — يعنى كل من يدخل فى هذا التيار ، فى الحركة الاصلاحية
 مثل الافغانى ومحمد عبده والكواكبي والسنوسى والمهدى ورشيد رضا
 وسيد قطب وكل هذا التيار الذى يدخل ضمن الاصلاح الدينى ، وكذلك
 التيار العلمى الذى بدأه شبلى شميل وصار فيه يعقوب صنوع ونقولا
 حداد واسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود وسلامة موسى وفؤاد زكريا ،
 هؤلاء أيضا فلاسفة ، والتيار الليبرالى الذى بدأه الطهطاوى وسار فيه
 لطفى السيد والمعقاد وطه حسين . فلا فرق بين الفيلسوف والمفكر
 وصاحب الرأى الذى يحاول أن يؤصل تيارا يخدم به قضية اجتماعية
 أو سياسية أو ثقافية . وبهذا المعنى لكلمة المفكر هى التى نقصدها
 عندما نقول لدينا فلاسفة .

س — على هذا الاساس من التعريف فان اسهام المفكرين العرب
 غير واردة فبكيف نقيم مساهمة المفكرين العرب فى التيارات الفكرية
 المعاصرة ؟

ج — هذا صحيح . فعندما نقول فلاسفة عرب معاصرين فأنتنا نعنى
 بهم ممثلين لروافد التيار الغربى . فلدينا مثلا فلاسفة ماركسيين وجوديين

مثاليين بنائين ، وكلهم يمثلون مذاهب في الفلسفة الغربية واقرب الى
الوكلاء في الفلسفة الغربية ومن ثم لا اسمى هؤلاء فلاسفه بل ولا حتى
مذاهب غربية في واقعنا ، فلا هي مؤصلة في القديم ولا هي نابعة من
مجتمعهم . والفيلسوف هو كل الذي يحاول أن يطور تيارا قديما لدينا
في فكرنا المعاصر أو الذي يحاول أن يجدد أصول الفقه أو التصوف
أو أصول الدين ، فكل الذي يحاول أن يتحد بالواقع وأن يعيش تجربته
وأن ينظره هؤلاء أيضا مفكرون كل هؤلاء الذين ينتقدون الغرب ،
لا الذين ينشرون ثقافة الغرب الذين يأخذون موقفا نقديا من الغرب
ويدرسون الفلسفة الغربية داخل اطار البيئة . وانا ارى ان الفيلسوف
المعاصر لدينا عليه ثلاث مهام رئيسية هي اولا : موقف من القديم
وتطويره ثانيا : موقف من الغرب ونقده . ثالثا : موقف من الواقع
وتنظيره .

س - لكن كيف تنشأ العلاقة الصحيحة ما بين الفكر وواقعه
من ناحية مع عدم انفصاله او تبعيته للفكر الغربي او التراث ؟
ج - اذا كان المقصود هو حماية الواقع من اى تشويه نظرى
له سواء من القدماء او المحدثين من اجل افساح المجال للمفكر العربى
في الاتحاد بالواقع وتنظيره ، فيجب على المفكر تطهير رؤيتنا للواقع
من آثار الفكر الغربى بتحجيم الغرب ، رده الى داخل حدوده ، رفع كل
الأغطية النظرية التى أتتتنا من الغرب لتفسير واقعنا . ولا نحاول أن نفهم
واقعنا من منظور رأسمالى ، اشتراكى ، علمى ، وضعى ، مثالى ،
ماركسى ، هيجلى ، كل تلك فرضيات نظريات غربية عن الواقع وبالتالي
تكون العلاقة هي تطهير العلاقة من هذه الاسقاطات . ونفس الشيء بالنسبة
للقديم فمهمة المفكر الكشف عن المخزون النفسى في واقع الناس حاليا
الذى رسب لديهم من التراث القديم وتصفية ما يشكل عائقا للتقدم
من هذا المخزون وابرار ما يدفع على التقدم والتغير . وسأعطى بعض
الامثلة فإذا كنا قد ورثنا من التصوف القديم بعض قيم الزهد والرضا
والتوكل والقناعة مثل (الصبر مفتاح الفرج) ، (القناعة كنز لا يفنى)
كل هذه الاشياء تمنع الناس أحيانا من التقدم والتغير . وظيفة المفكر

إن يخلص الثقافة الوطنية من هذه القيم السلبية ودفع قيم أخرى تدعو إلى الثورة والتمرد والغضب حتى تستطيع المجتمعات أن تتحرك وتتقدم . ومثال آخر في علم العقائد ، فنظرا لضياح الأرض واستيلاء الصهيونية على الأرض ربما أركز على صلة الله بالأرض كما هو واضح في القرآن الكريم (إله السموات والأرض) و (رب السموات والأرض) حتى استطيع أن أضح الأرض كجزء من وعى الأمة وثقافتها . وهكذا أقول أن مهمة المفكر هو بالنسبة للتراث القضاء على مايموق تقدمنا وتغييرنا للواقع مع دفع العناصر المخزونة في التراث القديم والتي تساهم في قضايا التغيير والثورة الاجتماعية .

س - تثار الآن وبشكل واسع جدا مسألة أزمة الفكر العربى المعاصر فما رأيكم فيما يثار وما هى اسباب تلك الأزمة ؟

ج - ما يقال عن أزمة الفكر العربى هو تجن . صحيح أن الشجاعة مطلوبة ولكن فرق بين نقد الذات وتمذيب الذات . فنحن فى فترة انتقال بين القديم إلى الجديد ، ومن التخلف إلى التقدم . ولطبيعة هذه المرحلة التاريخية هناك ما يسمى بالأزمة وتتخلص فى أن النهضة التى بدأت منذ قرنين من الزمان بدأت تتلاشى وبدأ القوس فى الانهيار فمن الأفغانى إلى محمد عبده ورشيد رضا إلى حسن البنا ، القوس صعد لكى ينزل . ومن الطهطاوى إلى لطفى السيد إلى طه حسين إلى التغيبب الحالى وفقد الليبرالية والقضاء على الحريات ، هنا أيضا القوس نزل بمجرد أن صعد . وكذلك أيضا من شبلى شميل ويعقوب صروف ونقولا حداد وسلامة موسى واسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود إلى ما يسمى بالعلم والايمان وان العلم لابد وان يهدف إلى خدمة الايمان . ومن ثم فان فترة النهضة الحالية التى عشناها من قرن انقلبت إلى ضدها كما ان الثورة المصرية انقلبت إلى ضدها أيضا . وكأن كل نهضة وكل ثورة تحتوى على عناصر النهضة والنهضة المضادة . هذه هى أزمة حقيقة ويكون السؤال : ما هو السبب فى ان هذه النهضة سرعان ما ولدت نهضة مضادة وترسبت ؟ ربما لان النهضة لم تنشأ بشكل

جذرى وان الاصلاح الدينى كان نسبيا . كان فى التعليم والمؤسسات ولم يتناول اسس العقائد التى ما زالت راسخة فى اذهان الناس ، كذلك النهضة عند الليبراليين والعلمانيين ربما كانت تعبيرا عن مواقف مشابهة فى الغرب ولم تكن نابعة من الذات . وبما لان النهضة لم تنقد القديم بشكل كاف . واذا كان أهم ما يميز عصر النهضة فى الغرب هو موقفه من القديم ورفض اى مصادر مسبقة للمعرفة واعتبار الحس والعقل هما مصدران للمعرفة والتى تنشأ من خلال جهد الانسان الخاص وليس مصدرها السلطة الكنيسة وأرسطو فنحن لم نمر بمرحلة نقد الموروث ، وما زلنا نعتمد على التقاليد ونقول قال الرئيس . . قال الوزير . . الخ . ولم نأخذ علمنا من مصادر الطبيعة ككتاب مفتوح للعقل والحس . وطالما اننا لم نتوجه الى نقد القديم فلن يبدأ الجديد ولن ينشأ الفكر .

وسبب اخر هو غلبة مناهج النقل علينا . ومصرف النظر عن الايديولوجية فالسلفى ينقل من الفقه القديم والماركسى ينقل من الماركسية التقليدية الاوربية ، والليبرالية تنقل عن جون ستيوارت مل' وهكذا ، ولم يحاول أحد ان يبدع . وسبب اخر هو اننا لم نأخذ الواقع كمصدر للمعرفة ، فمعرفتنا تبدأ بنظريات مسبقة ولكن لكى ننظر للواقع فلا بد من معايشة الواقع والمجتمع وتحليله ثم بعد ذلك معالولة الابداع والتنظير للفكر والاتجاه .

س - الى أى حد يؤثر التضييق على حريات المفكرين والبحوث العلمية فى أزمة الفكر العربى ؟

ج - أسباب أزمة الفكر العربى ليس فى الجامعة فقط بل يمتد الأمر الى المدارس وأجهزة الاعلام والى الأسرة . . الخ . ولا يوجد تعليم منفصل عن ما يسمى مشروع قومى يعنى ان الأمة تصوغ مشروعا قوميا ذا مراحل يتحقق جيلا بعد جيل أو ان يكون هنا هدف قومى . فالتعليم ليس مجرد معرفة بل معرفة مرتبطة بقضايا مصيرية ، والعلم الخالص الذى لا وطن له ولا هدف له لا وجود له . ومن ثم فاذا كانت قضايانا المصيرية الحالية تتركز فى أربع قضايا ،

تحرير الارض التي ما زالت محتلة ، القضاء على الفقر والتفاوت بين ما يملكون ومن لا يملكون ، قضايا الحرية والديمقراطية في مواجهة النظم الدكتاتورية والتسلطية ، وقضية توحيد الأمة بدلا من هذا التفتت والتشردم والاختلاف والتضارب والتقاتل والصراع ، وربما كانت هناك قضية أخرى هي تجنيد الجماهير وتحويل هذا الكم الهائل من الملايين الى كيف . ونحن نعلم ان ٣ ملايين يستطيعون ان يضعوا مليون تحت السلاح في ٤٨ ساعة ونحن أكثر من ١٨٠ مليون عربي وحتى الآن لم يتحول هذا الكم الى كيف . وبينما كان يجب أن ترتبط مناهج التعليم حتى العلوم الطبيعية بهذه القضايا حدث العكس . جردنا العلم وقطعناه عن هذه القضايا القومية ومن ثم تحول الى علم ميت بلا وطن ، واتبعنا منهج الحفظ والتلقين ، وبحشو الطالب في ذهنه بمعلومات غير مرتبطة بقضايا المصرية . وبمجرد أن يتخرج ويحصل على شهادة يتحول الى موظف وينسى كل شيء أو قد يهاجر ليكسب أكثر . والكل رضى بذلك . الدولة لان بها أكبر قدر من خريجي الجامعة . والجامعة رضية لان العام الدراسي مر بدون مظاهرات . والاساتذة راضون لانهم باعوا الكتب المقررة . والطلبة راضون لانهم حصلوا على الشهادة . وبالتالي فهناك نوع من الاتفاق العام . ولا طرف يهتم بأبداع العلم ، الطالب لانه سيجهد عقله في جو لا يساعد على الاجتهاد وسيضابق الجامعة لانه ما دام الطالب قد فكر وأبداع فقد يتعرض لقضايا مصيرية وهو سوف تراه الدولة مصدر قلق وتهديد لنظامها . ومن ثم فهناك ارتباط وثيق بين العلم والقضايا المصرية بما يجعل منهج الابداع ضروريا ، وترك الطالب يختار بين عدد من القضايا وطرح كل البدائل امامه ومساعدته على الاختيار بالاضافة الى وجود اتحادات طلابية حرة يستطيع الطالب من خلالها ان يمارس حياته خارج المدرج ويمارس حياته العلمية في مدرج الجامعة .

س — الى أى حد تظهر تلك الازمة في اقسام الفلسفة ؟

ج — قسم الفلسفة لا يختلف عن قسم التاريخ والاجتماع

فالقضية واحدة بغض النظر عن الاقسام ، هي قضية الدولة نفسها والمجتمع ككل . فلماذا البكاء على الجامعة وعلى ضياعها والدولة كلها قد ضاعت والامة نفسها قد ضاعت ، والمشروع القومي نفسه قد ضاع من كيان الامة .

س — سؤال أخير ، عن دور الفكر العربى فى الوقت الراهن فى قضايا أمتة ومجتمعهم المصرىة ؟

ج — للمفكر الطليمى دوران ، علمى بمعنى ان يحاول قدس الامكان ان يرى دائرة صغيرة ، جماعة علمية قادرة على ان تستمر فى العلم وهذه مهمة الدراسات العليا ، المدارس الفكرية ، مراكز البحوث العلمية ، لبناء كوادر علمية فى كل فرع حتى نستطيع أن نؤسس فيما بعد الدولة على أسس علمية . والدور الثانى هو الفضال الاجتماعى ، بأن يتحول الدور العلمى من البحث الى رسالة اجتماعية فى قالب عام جماهيرى ، وبمخاطبة الجمهور العريض الواسع والمساهمة فى زيادة وعيه العلمى . فالعلم المرتبط بالقضايا المصرية هو علم اجتماعى وطنى وبالتالى كان على الفكر ان يخاطب الجماهير من خلال المجلات وأجهزة الاعلام والصحف والمنتديات العامة والمحاضرات الشعبية حتى يستطيع أن ينفى الوعى العلمى المرتبط بالوعى الوطنى وحتى لا يقال ان الفكر يعيش فى برج عاجى أو صومعة ولكن ان يكون له دور أساسى فيما يتعلق بزيادة الوعى العلمى والوطنى للمجتمع . بالاضافة لذلك يجب أن يكون الفكر قدوة فى الامانة والشرف مع الالتزام بقضايا المجتمع وان يرفض أن يكون فى ركاب السلطان ، عليه أن يكون فى المقدمة ، ان ينير الطريق لا ان يبرر ، يرشد لا ان يصفق . ويعبر عن الارادة الجماهيرية والوعى الشعبى العام أكثر مما يعبر عن الحكام .

د — أين الفلاسفة العرب ؟

— هل يوجد ، حاليا ، فلاسفة عرب ؟

● هذا يتوقف على تعريف الفيلسوف . عندما يطرح هذا السؤال

يتبادر الى الذهن فوراً معنى الفيلسوف في الفلسفة الغربية ، أى صاحب النظرية وواضع المذهب أو مؤسس الاتجاه . ذلك انه حدث في أوروبا عصر النهضة رفض للقيم القديمة واستبدلت بنظريات وآراء ، وأصبح الفيلسوف ، في هذا الاتجاه ، فيلسوفاً مثالياً مثل ديكارت وكانط وهيغل أو فيلسوفاً وجودياً مثل كيركجارد وهيدجر وسارتر .

أما بالنسبة إلينا ، فلم يحدث حتى الآن ان اسقطنا الغطاء النظري القديم . وما زالت العقائد الموروثة تغسر لنا العلم وتتقدم أجوبة الى الواقع المعاش . نتيجة لذلك ، لا يمكن ان ينشأ عندنا فيلسوف ، لأنه هو الذى يجد بديلاً عن المرفوض من الموروث ، ونحن لم نرفض بعد . ولكن ، كل مفكر ، في رأى ، يحاول أن ينقد القديم يساهم في انشاء نهضة فكرية جديدة ، وهو لذلك يدعى الفيلسوف . على هذا الأسس يمكن اعتبار الأفغانى فيلسوفاً لأنه نقّد التراث القديم وأسس الحركة الإصلاحية . وكان محمد عبده ومحمد اقبال ورفاعة الطهطاوى فلاسفة لأنهم نظروا لحركة فكرية جديدة . ولا ننسى شبللى شميك الذى دعا الى فلسفة العلم . جميع هؤلاء هم فلاسفة لأنهم مصلحون ومجددون في الفكر العربى في القرن التاسع عشر . انهم حاولوا نقل المجتمع من حالة الى أخرى ، وهذا هو المعنى الحقيقى للقب فيلسوف .

— بناء على ما تقول ، هل يمكن العثور على فلاسفة عرب في الوقت الراهن ؟

● نعم اذا اعتبرنا كل من ينتمى الى الحركة الإصلاحية فيلسوفاً مثل الأفغانى والكواكبى ومحمد عبده والسنوسى والمهدى ورشيد رضا

الوطن العربى ، العدد ٣٦٨ ، وقد صدر المراسل الحديث بالقية الانية :
د. حسن حسنى من أبرز المفكرين المعريين الداعين الى تحديد الفكر العربى ، عن طريق الموروث والنظر في التراث . وهو لا يرى نهضة جديدة في فكرنا الراهن من دون أن نتخطى النظريات الفلسفية العربية والتي اثبت الرمن عدم حقيقتها في النظر الى مجتمعاتنا العربية في حديثه من « الوطن العربى » تناول تعريف الفيلسوف وحاجة الفكر العربى اليه ، كما يتكلم على دور الفكر العربى في تخطى الأزمة الحالية .

وسيد قطب ، أى كل من يدخل تيار الإصلاح الدينى • ويعتبر فيلسوف كل من ينتمى الى التيار العلمى الذى بدأه شعلى شمىل وتابعه يعقوب صروف ونقولا حداد واسماعيل مظهر وزكى نجيب وسلامة موسى وفؤاد زكريا • أو من ينتمى أيضا الى التيار الليبرالى الذى بدأه الطهطاوى وساء فيه لطفى السيد وعباس محمود العقاد وطه حسين • لا فرق ، اذن ، بين الفيلسوف والمفكر وصاحب الرأى الذى يحاول أن يوصل تيارا يخدم به قضية اجتماعية أو سياسية أو ثقافية • الفيلسوف عندنا هو المفكر •

— كيف يمكن الكلام على اسهام المفكرين العرب فى التيارات الفلسفية المعاصرة ، وهم ينتمون الى الفكر الغربى أكثر مما ينتمون الى الفكر العربى ؟

● هذا صحيح ، فحين نقول فلاسفة عربا معاصرين • فاند نعنى بهم ممثلين لروافد التيار الغربى لدينا مثلا فلاسفة ماركسيين ومثاليين ووجوديين ، وجميعهم يمثلون مذاهب الفلسفة الغربيه • انهم أقرب الى وكلاء الفلسفة أو كلاء العرب • وأنا لا أسميهم فلاسفة بالمعنى الحقيقى • الفيلسوف ، فى رأى ، من يحاول أن يطور تبارا قديما فى فكرنا العربى ، أو الذى يحاول أن يجدد أصول الفقه أو التصوف أو أصول الدين • من هنا فان الفيلسوف العربى المعاصر من يتخذ موقفا من القديم العربى وبطوره ، وموقفا من الفكر الغربى وينقذه ، وموقفا ثالثا من الواقع المعاش فينظر له •

— كيف تتصور علاقة الفكر العربى بمجتمعه من غير ان يقع فى تبعية الغرب ؟

● اذا كان المقصود حماية الواقع العربى من أى تشويه نظرى ، فيجب على المفكر ان يظهر رؤيته مبتعدا عن تأثيرات الفكر الغربى • يجب رفع كل الأغطية النظرية الى أتننا من الغرب وفسرنا من خلالها واقعنا • ذلك انه لا يمكن فهم الواقع العربى من خلال المنظور الرأسمالى أو الاشتراكى أو العلمى أو الوضعى أو المثالى ... الخ •

وفي المستوى نفسه . يجب نقد الموروث ، وإظهار ما فيه من حسنات تسهم في تطوير حياتنا . والتخلى عن سيئته التي باتت عبئا يمنع تقدم مجتمعاتنا . من هذه السيئات بعض الأفكار المتوارثة مثل « الصبر مفتاح الفرج » ، و « الفاعه كز لا يئسى » ... الخ . هذه الأفكار وسواء كثير يمنع الناس من التقدم . ووظيفته المنكر أن يخلص الثقافة العربية من اقيم اسببيه . بعينه ابرار عديم انرى ندعو الى الثورة والتمرد سى نستطيع لاجتماع ان يحرب ونحو الى الأمم .

— سار حالي مساله ازمه الفكر العربى . ما هى أسباب الأزمة

في رأيك ؟

● اننا نعيش فنره انعسبه من تقديم لى تجديد . والازمة هى في طبيعته هذه المرحلة التاريخيه . اننى تتلخص في ان النهضة العربية التي بدأت قبل قرنين باتت في حكم التلاشى . كأن كل نهضة تحتوى على عناصر مضادة تتحول فيما بعد الى أزمة . لماذا هذا التلاشى ؟ ربما لأن النهضة لم تتأسس جذريا ، والاصلاح الدينى كان نسبيا ، فلم يتناول أسس العقائد التي ما زالت راسخة في أذهان الناس ، والفلاسفة الليبراليون والعلمانيون لم تكن افكارهم نابعة من الذات ولا هم انتقدوا الموروث بقدا كامبا . واذا كان أهم ما يميز عصر النهضة الاوربية هو الرفض لآى مصدر من مصادر المعرفة المسبقة ، واعتبار العقل محذرا وحيدا للمعرفة . فنحن لم نمر بعد بمرحلة نقد الموروث وما زلنا نعتمد على التقليد . وضالما لم نتوجه الى نقد القديم فلن يبدأ الجديد وبالتالي لن بنشأ فكر جديد .

— ما هو دور المفكر العربى في تخطي هذه الأزمة ؟

● للمفكر العربى الطلعبى دور ان : الأول أكاديمى يسهم في تطوير مناهج التدريس وارساء قواعد للمدارس الفكرية ومراكز للبحوث العلمية تسهم في نهضة وطنية . والدور الثانى هو في التوجه الى الجمهور العريض بغية توفير الوعي العلمى والفكرى لدى رجل الشارع وربط هذا الوعي بالقضايا المصرية . ولا يتم هذا بمعزل عن استخدام وسائل

الاعلام السمعية — البصرية والمقروءة • بذلك ننقذ الفكر من برجه العاجى ، ويصبح الفكر قدوة فى الشجاعة والوطنية والالتزام بقضايا أمته ووطنه ومجتمعه •

ه — التجسس العلمى فى مصر :

الهدف : اعادة تشكيل العقل المصرى حسب احتياجات أمريكا وضرب الباحثين الوطنيين •

لماذا الاسلام ؟ يعلل الاهتمام الغربى فى مجال البحوث المشتركة بالاسلام والتيارات الدينية بالآتى : منذ بدايات انصار الثورة العربية خاصة بعد هزيمة ١٩٦٧ • والنجاح النسبى أو الفشل الذى لاقتته حركات التحديث العلمانيه مثل الشيوعيه فى محيط التقاليد الليبرالية، ومنذ حصار الاحزاب والعقائد الموروثة بحيث جعل تحركها صعبا • وفى نفس الوقت اضطهاد الجماعات الاسلامية فى شتى انحاء العالم الاسلامى من الفلبين شرقا الى المغرب غربا ، ومن تركيا شمالا الى السودان جنوبا • تكاثفت كل هذه العوامل لطرح سؤال : ما العمل ؟ وما البديل ؟ وبعد اندلاع الثورة الاسلامية فى ايران التى أخذت الغرب غرة ، وازدياد نشاط الجماعات الاسلامية فى كل مكان ، والرغبة الشعبية العارمة للعثور على ملجأ وملاذ يجدونه فى الدين وفى التراث ، بدأ الدين وكأنه القوة المحركة للشعوب مهما كان ما يبدو على السطح من تحديث علمانى غريب يدل على خلاف ذلك • رأى الاستعمار الذى نجح فى اجهاض الثورة العربية فى الستينيات وتحويلها الى ثورة مضادة فى السبعينات أن يتصدى لاحتمال اقالة الكبة عن طريق اللجوء الى الدين خاصة ان مقومات نجاحه بادية مثل التحامه بالثقافة الوطنية للناس ، مقاومة العلمانية ، وجود جماعات نشطة مدنية وعسكرية ، جو عام من السخط على الهزائم المتكررة ومظاهر الانحلال • ويقوم الغرب الآن بعدة محاولات لاحتواء هذا المد الاسلامى الجديد منها •

تحقيق عن التجسس العلمى فى مصر اجراه وغمتم سعد احمد بحريدة الشعب ، ١٩٨٤/٩/١١
القاهرة ، والعبارة الاولى من اختصار المحرر •

١ — اعطائه طابعا محافظا تقليديا (صعدويا) حتى تأمن مخاطره
كحركة تغيير اجتماعي قادمة .

٢ — اتهام الحركة الاسلامية الرافضة للإسلام المحافظ بالشيوعية
أو الخمينية .

٣ — تقديم الطائفية كبديل للمد الاسلامي ، فليس المد المسيحي
أو اليهودي أو الدرزي أو العلوي بأقل أهمية من المد الاسلامي العام .
لذلك يحاول الغرب مع العالم الاسلامي كله لمعرفة المقومات الرئيسية
للحركات الاسلامية المعاصرة ومستقبلها حتى لا يؤخذ على غرة كما
حدث في ايران وحادث المنصة ، خاصة ان المد الاسلامي هذه المرة قد
يعيد الحياة لمشروع الثورة العربية المجهضة .

انهم يخرقون مصر : بالرغم من توافر الكثير من المعلومات الدقيقة
في الغرب ومراكز بحوثه وأقماره الصناعية وجميع وسائل استخباراته
الحديثة الموجهة نحو المناطق الساخنة في العالم (امريكا اللاتينية —
المنطقة العربية ، آسيا) الا انها تحليلات كمية صرفة لا تستطيع أن تكون
رؤية محلية خاصة بكل المنطقة ، وبالتالي تخرج مفاجآت بين الحين
والآخر تبين حدود التحليلات الكمية للمعلومات (الثورة الاسلامية في
ايران ، حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، حادث المنصة أكتوبر ١٩٨١) لذلك كان
اللجوء الى الباحثين المحليين وبوجه خاص الوطنيين الذين في نفس
الوقت على مستوى عال من الكفاءة العلمية ، ويشعرون بنبض الشارع
ولهم رؤية مستقبلية للأحداث . ولما كان هؤلاء الباحثون لا يعلمون
بكل طاقاتهم في مراكز ابحاثهم والجامعات والمعاهد أو حتى في الاحزاب
التقدمية في البلاد ، وتحت ضرورات الحياة ومتطلباتها الملحة ، وربما
ايضا طلبا لمزيد من التسهيلات في البحث العلمي وتوافر المعلومات في
الداخل والخارج لم ير الباحثون الوطنيون حرجا في التعامل مع مراكز
الابحاث الاجنبية ، وقبول ما يعقد عليهم من عقود . ويمكن تفادي
ذلك بسهولة عن طريق اقامة مراكز بحوث وطنية تكون مصبا لخبرات
الباحثين مع اعطائهم كافة التسهيلات والامكانيات للاطلاع على المعلومات

والوثائق المطلوبة أسوة بالباحثين الأجانب الذين تفتح لهم البلاد ذراعيها ومجازاتهم بمكافآت يستعينون بها على ضرورات الحياة • وذلك في إطار مشروع وطني عام من أجل إقامة مجتمع جديد على أساس البحث العلمي والدراسات الجادة •

و - إصلاح الجامعة :

• « لا سياسة في الجامعة » شعار غريب على تاريخ الجامعة المصرية •

• لم يكن أمام الطلاب الا التصوف أو الدخول في التيار المركسي أو الوقوف موقف المتفرج •

• الحلم المجهض في قضايا المجتمع •

الجامعة المصرية نشأت على انها جامعة رأى وليست جامعة حفظ وتلقين • وهذه حقيقة تاريخية لا يمكن أن يخفيها أحد • ولكن هذا الدور الأساسي انعكس في الآونة الأخيرة • فلقد نشأت الجامعة بعد ثورة ١٩١٩ • وكان ذلك بأكتتاب عام من خلال الحزب الوطني ومن خلال مدرسة الحقوق سنة ١٩١٧ • وتحولت الى جامعة وطنية سنة ١٩٢٥ • وأمام جامعة القاهرة النصب التذكري لذكرى الشهداء ، ومن الناحية الأخرى يربض تمثال نهضة مصر ، أى أن نهضة مصر مرتبطة بذكرى الشهداء • اذن محاولة تحجيم الجامعة في دور البحث العلمي الضيق ، ووضع شعار لا جامعة في السياسة ولا سياسة في الجامعة غريب عن تاريخ الجامعة المصرية التي قامت أساسا من خصم ، ومن تحت الحركة الوطنية •

حوام مع باحثة الصدى ، صباح الخير ، العدد ١٣٦٢ بتاريخ ١٩٨٢/٢/١١ ، القاهرة •
والصبرات الثلاث من الحرية • وقد صدرت الحديث بالاتي :
عاد الدكتور حسن حنفي أسد الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة الى مكانه الطبيعي ..
استادا في الجامعة • والدكتور حسن حنفي من المؤمنين بأهمية دور الجامعة في أي مجتمع وتلك
كان الحوام معه مثرا حول هذا الموضوع •

والجامعة المصرية وكل الجامعات في الدول النامية لها دوران
أساسيان :

● الأول قيادة الحركة الوطنية

● والثاني هو البحث العلمى التخصصى وهذا وحده ترف لا يمكن
أن ننعم به بل أنه عبرد عن نقل لمصوّر الجامعة الأوروبية التى
كانت فى فترات مشابهة لفتراتها أى أبان عصر النهضة وفى بداية نشأة
القوميات الأوروبية تقوم بنفس الدور • وحدث أكبر اضطهاد لمفكرين
والعلماء فى جامعات كمبريدج والسيريون وغيرهما نظرا لاشتغالهم بقضايا
التحرر وقضايا النهضة بوجه عام • وسندى حصت هذه الدول على
استقلالها وحصلت على حريتها وأصبحت حرية الفكر كالماء والهواء
وليسست محو الأمية فقط • وبعد القضاء على الأمية اللغوية ثم مرحلة
أخرى للقضاء على الأمية الفكرية انحضارية بعد ذلك بدأ البحث
العلمى الدقيق المهنى الذى يتحول فيه الأستاذ الى عالم متفرغ نتيجة
 لعملية أخرى هى عملية قيادة حرية الرأى وحركة الفكر وقيادة عملية
التغيير والنقد الاجتماعى •

والجامعة المصرية بدأت طريقها بالشكل الصحيح ، كانت جامعة
وطنية تدافع عن حرية الرأى • وبعد الحصول على الاستقلال بدأت تأخذ
دورها كجامعة رأى • وربنا طه حسين يخرج بكتبه «فى الشعر الجاهلى»
ناقدا كل التقاليد والأوضاع القديمة ، بسانده لطفى السيد عندما هدد
بالاستقالة بعد ما كثرت الضغوط حول طه حسين ، ولكن للأسف لم يجد
أساتذة الجامعة المنقولون فى حركة سبتمبر الماضى من يقف بجوارهم
بالرغم من أن قانون الجامعات المصرية لا يسمح بنقل عضو هيئة التدريس
بغير الطريق التأديبى • وكان على وزير التعليم أن يستقيل وقتها ولكن
لسوء الحظ نموذج طه حسين ونموذج لطفى السيد لم يكن بيننا • أقول
ان الجامعة كان لها دور فى الأربعينات والخمسينات • كانت جامعة
رأى • وفى الستينات كانت تقود البناء الاشتراكى ولو أن ذلك كان
بتوجيه من السلطة وليس نابعا من داخل الجامعة • والدليل أنه بعد

ان تحويف مصر عن احصاء دسرخى في بديه سبعينيات لم نسمع عن هؤلاء الاسراكيين وعن فيادانهم لمعارك الاسراكيه . ولكن الخل اثر الانزواء أو الخوف واما اعاده العمل وتبرير وتأييد ما سمي فيما بعد بالاشتراكية الديموقراطية .

ان اجماعه حدث بها احيرا نوع من اسحقى عن فيادها الوصية واصبحت حاوية ماما من اى نسم صائبي يستصيح من حاله الصاب ان يعبر عن نفسه . ثم بعد ذلك نشخو من مسائل السباب . لان اجماعه طواى الاربع سنوات ثم تقدم لصلاب سيد . لا اتحاد صلاب حر ولا سائده احرار ولا نفاس ولا عرض جميع انفصاليا انى يعمل بال السباب . واحصت لجامعه بمجرد تحويل صلاب اى خبئه وحفاه صلب مقرر . ذلك يجد نوعا من السهوه . صلاب يحفظ وينجح . ولاساد يخب ويبيع . وفي نوع من المصالحة العامة اى ان كل واحد مصاحه محفقه ولكن في النهاية البلد هي الخاسره !

ملجامعه ثم نعت صلاب الوسيه كى يقربى كمواطن فيخرج الطالب وليس امامه الا بلان سبل . اما لاعراق في لدين وذلك بدحصول الجامعات الاسلاميه التى انتسرت ووجدت ونزيت في أحضن السلطه في بديه السبعينيات . واسييل الدى اعيرات . عاصريه والاسراكيه . والثالث الوعوف موقع المتخرج وهو ما تفعه الاعبيه من الطلاب . وصالب مخلص ادى دس يريد ان يهب عسه لعضيه ثم يكن امامه الا اسيارين وبعد ذلك يسكو من مسائل الشباب .

هذا هو جوهر مشكلة الجامعه والاعلاج سهل وبسيط ولكن زين الأطباء ؟! الروشقه تقول استقلال الجامعه والحریات الأكاديمية ورئيس الجامعة لابد أن يتم اختياره بالانتخاب ليس فقط من الأساتذة ولكن اتحاد الطلاب ، والعميد يكون بالانتخاب ليس فقط من الأساتذة ولكن

استمرار الحوار مع عزت الشلبى معناه الحى العدد ١٢٦٢ بتاريخ ١٨/٢/١٩٨٢ ،
الخاتمة .

من ممثلى الطلاب حتى يمكن تمثيل الجامعة لدى الحكومة تمثيلا ديمقراطيا
ولكن الذى يحدث الان هو العكس الحكومة هى التى تمثل الجامعة ١

ولابد من حرية تكوين اتحادات الطلاب ، فمبنى الاتحاد الطلابي
فى أى جامعة من جامعات العالم هو مبنى النشاط الطلاب نجد فيه
كل شئ من نشاط سياسى وثقافى وفنى ورياضى واجتماعى ، واطالب
بالفعل يتكون من خلال ممارسة النشاط العام أفضل من تكوينه عن
صريق محاضره . لا يوجد شئ اسمه لا سياسة فى الجامعة فالطلاب
يتلقى العلم صحيح ولكنه ايضا مواطن وبالتالي لابد أن يتكون على
حرية الرأى وعلى احترام الرأى الاخر والتعرض للقضايا الوطنية
ولا يحشى شيئا لأنه سيستأ بعد ذلك فى موقفه الانتخابى ليبدى رأيه .
فكيف ينتخب اذا لم تعلمه الجامعة ما هى القضايا الوطنية العامة
للبلاد ؟

وطالما أن الجامعة لاتعلم الطالب كيف يفكر وكيف يستدل وكيف
يحلل الواقع تحليللا مباشرا وكيف يستقى معلوماته من الواقع بشكل
مباشر فان رسالتها الأساسية ستضيع وهى تربية المواطن . فالعلم هو
نسلج الطالب بمنهج علمى تحليلى ، واعطاء الطالب أكبر قدر ممكن
من الجراءة على نقد القيم والتقاليد . فلا توجد قيم ثابتة ولا يوجد شئ
أسمه محكمة القيم ولا يوجد شئ اسمه الدفاع عن القيم الثابتة
فوظيفة الجامعة هى تغيير القيم ونقد القيم . فالقيم هى نبت اوضاعنا
الاجتماعية . فاذا كنا مجتمعا يرجو التنمية والتغير الاجتماعى فلا يمكن
أن يتم ذلك بالدفاع عن القيم القديمة وهى نبت المجتمع القديم .
ولكن لابد للجامعة أيضا ألا تفصل القضية العامة عن القضية الخاصة
أى قضية تربية المواطن عن قضية البحث العلمى حتى لانشكو بعد ذلك
من المشاكل الشباب وعلى حد قول أحد الفلاسفة أننا نثير الغبار ثم
نشكى بعد ذلك من عدم الرؤيا !

من الضروري الانتساب لقضية الوحدة الوطنية وهى
ليست بالمعنى الضيق أى المصالحة بين الأقباط والمسلمين ولكنها قضايا

التنمية والبناء الاشتراكي • ولو تأملنا الفترة من سنة ٦١ إلى ١٩٦٤
وهي الفترة التي كانت البلاد كلها مجنونة في المشروع الاشتراكي لم نشهد
أى حادثة طائفية • وبالتالي عندما يغيب المشروع القومي ، وينتهى
انصراف ضد الصهيونية والتخلف وعندما تصبح قضايا الحرب والسلام
القضية الرئيسية وقضايا الغنى والفقر وعروبة ومصر وقضية الحرية
عندما تصبح هذه القضايا حكرا لا يجوز لاي مواطن التعرض اليها
والانسان بطبيعته لابد أن ينتسب الى قضية فلا يجد أمامه الا عدة أشياء .
أنا صعيدى بحراوى • أنا مسلم قبطى • أنا أهلاوى زملكاوى •
أى التعصب لمبدأ معين وهو ما يسمى بالتعصب المرضى الذى ينتشأ لعياب
الأحزاب السياسية . وهذا حقه الطبيعى مادامت الطاقة غير مصرفه
تصريفا طبيعيا فى الرأى المضاد من أجل قضية عامة •

أن الباب لابد أن يفتح على مصراعيه أمام المواطنين
والجامعة بصفة خاصة للتحدث والنقاش فى قضايا مصرية مثل :
قضية الوحدة الوطنية وان هذا البلد بلد الجميع وليس بلد فئة ،
قضايا الحرب والسلام ، قضايا الغنى والفقر أن الشارع الذى أسكن
فيه أصبح فيه عشرون مليونيرا لانهم يبنون عمارات لا يقل ثمن الواحدة
منها عن ٢ مليون جنيه ، قضية الحرية ، قضايا الانحياز ، قضية
عروبة مصر ، كل ذلك أهم من قضايا الاسكان والمجارى • صحيح أن هذه
القضايا مهمة ولكن المواطن أساسا بثقافته الوطنية واتجاهاته الوطنية
لابد أن يبنى • ومصر مستعدة لأن تربط الحزام من جديد فى سبيل
مشروع قومى • باشوات مصر فى أيام الخديو اسماعيل ذهبوا
لاسماعيل وقالوا له لاتزعج من الدين نحن مستعدون لدفع دين مصر
فى سبيل الحفاظ على استقلال مصر • ولكن ياللاسف باشوات هذه
الايام مستعدون لبيع مصر من أجل المال ونحن نسمع يوميا عن عمليات
التهرب والتجارة والأطعمة الفاسدة من أجل حفنة ملايين !

ولكن أقولها حقيقة منذ أكتوبر الماضى أشاهد يقظة للوعى القومى •
وهناك حماس حتى من المصريين المقيمين فى الخارج استعدادا للعودة

والبدء مرة أخرى في بناء مصر وعلى استعداد للتضحية فقط مع العودة الى المشروع الوطنى الذى حددته جمال عبد الناصر مرتبطا ارتباطا شديدا بتراث مصر .

ز - الوحدة العربية :

للوحدة أساسان : أساس مادى وأساس عقائدى . الاول دون الثانى يكون مجرد تبادل مصالح وعادة ماتكون الانظمة الحاكمة والثانى دون الاول يكون مجرد شعار بلا مضمون . الوحدة جسد وروح ولا يبقا لاحدهما دون الثانى والا كان الموت فى الدنيا قبل المعاد فى الآخرة .

ويتمثل الأساس المادى للوحدة فى حرية انتقال المواطن العربى من بلد عربى الى آخر بلا تأشيرات دخول أو تحويلات للعملة أو صكوك براءة أو توصية من ملك أو امير ، ودون الوقوف بالساعات بل والايام على الحدود تحت شعار أمة عربية واحدة فى يافطة مكتوبة وكأن المواطن مهرب حشيش أو عملة ، وكأنه مجرم يبنى القتل وسفك الدماء .

كما يتمثل ايضا فى رفع كل الحواجز والفوائى التى تمنع من حرية تبادل المصالح بين الشعوب ، تبادل البضائع والمنتجات علنا بدل التهريب ودون خوف من انتقال الثروة من مكان الى مكان ، فالحسن أخو الحسين ، بالإضافة الى المصاهرة والتزاوج القائم على الحب والاحترام والتقدير . هكذا انتشر العرب القدماء ، وخرجوا من الجزيرة العربية الى آسيا شرقا وأفريقيا غربا ، عبر البحار والفيافي من أجل التجارة التى تبعها المصاهرة واختلاط الدماء وتداخل الانساب . انتقلوا من مكان واستقروا فى مكان آخر ، ولدوا بمنطقة وماتوا فى أخرى ، حملوا معهم عقدة التوحيد . ويظهر الأساس المادى ايضا فى حرية تبادل الكتب والصحف والمجلات بلا قيد وشرط أو رقيب أو مراجع وكان الكلمة مدفع والعبارة مصفحة بخشى منهما على النظم القائمة . ان نشر الافكار واجراء الحوار المتبادل حول قضايا الوطنية لهو السبيل

للعثور على وحدة الاشكال ووحدة الحلول . ووحدة الرؤية وتتمركز .
فتضيع المخاوف وتتبدد الشكوك وتعلم الانظمة انه ليس في حرية الفكر
خطر على الايمان أو سلامة الدولة بل ان القضاء على حرية الفكر
فيه تهديد للايمان ولسلامة الدولة ذاتها . ويضم الى ذلك ربط المعاصم
العربية ومرافقتها ومدنها بشبكة من الطرق السريعة والاتصالات السلكية
واللاسلكية حتى يتمكن ان ينطلق المواطن من عاصمة الى عاصمة اخرى
في يومها بل ساعتها وأن يطلب من المشرق اخاء في المغرب من الهاتف
في منزله مباشرة دون انتظار الساعات الطوال يكفر الانسان بعدها
بالوحدة .

بلادنا من المحيط الى الخليج متكاملة تتركز القوى البشرية في بلد .
والأراضي الزراعية في بلد آخر ، والأموال والاستثمارات في بلد ثالث .
فالمال وحده بلا أرض وبشر ينفق على موائد القمار ويودع في البنوك
الأجنبية لتعمير الغرب واسرائيل . والقوى البشرية وحدها تهاجر بحثا
عن الرزق في البلدان العربية كغرباء وفي البلدان الأوروبية كاجراء .
والأراضي الزراعية وحدها بلا زرع أو حرث يصبح خواء بورا .
حياة المنطقة اذن في وحدتها وموتها في تجزئتها .

ولا خوف على النظم من ذلك ، فليحكم من يشاء باى نظام يريد
ولنتعارك النظم فيما بينها ولكن مصالح الشعوب ووحدة الامة تظل
خارج الخصومات الوقتية والنزاعات السياسية . بهذه الطريقة تصنع
الوحدة ، وحدة المصالح والاتصال بين الشعوب . أما التفكير في الوحدة
السياسية وحدة العلم والنشيد والنظام السباسى والمقعد في الأمم
المتحدة فذلك وضع للعربة امام الحصان .

وفي نفس الوقت الذى فيه يتحقق هذا الاساس المادى للوحدة بتم
اعداد الشعب بمفاهيم الوحدة وفي مقدمتها « التوحيد » ، فالوحدة ليست
مفهوما عرقيا بل هو مفهوم لغوى انسانى . العروبة هى اللسان .
والقرآن عربى ، والامة عربية ، والوحدة مبدأ انسانى يحرر الوجدان
الانسانى بفعل الشهادة من الخوف والنفاق والازدواجية ، ويحرر

المجتمع الانسانى من الطبقة والتفاوت فى الدخول ، ويحزر الانسانىة كلها من شتى مظاهر التفرقة العنصرية وويلات الصروب • فالبشر جميعا أمام المبدأ الواحد سواء • ولما كانت الجماهير عربية اللسان توحيدية العقيدة تنعكس لديها وحدانية الله فى وحدة المجتمع ، « ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » فلاتحتاج الجماهير الى قلب فى مفاهيمها واستلاب لثقافتها واغراق لها فى متاهات التحديد النظرى لمفاهيم القومية التى يختلف عليها المنظرون غربا وشرقا • جماهيرنا وحدوية بثقافتها كما هى وحدوية بمصالحها •

فهرس الموضوعات
الدين والثقافة الوطنية

الموضوع	الصفحة
الاهداء	٣
مقدمة الطبعة الأولى	٥
١ - في الثقافة الوطنية	١١
٢ - مخاطر في فكرنا القومي	٥٩
٣ - مخاطر في سلوكنا القومي	٩٧
٤ - مخاطر في وجداننا القومي	١١٩
٥ - المقومات الثقافية للشخصية العربية	١٤١
٦ - المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية	١٦٣
٧ - الفلسفة كمشروع قومي	١٧٣
٨ - اجهاض العقول	١٩٥
٩ - الاصلاح الجامعي	٢٠٩
١٠ - الجامعة والوطن	٢٢٥
١١ - معارك في الثقافة الوطنية	٢٦٥
أ - المستور والمفضوح	٢٦٥
ب - المحرمات الثلاث	٢٦٧
ج - شفيقة ومتولى	٢٦٩
د - العلم قضية	٢٧٢
هـ - رسالة الطالب	٢٧٤

٢٧٧	و — وعلمائنا بالداخل أيضا
٢٨١	ز — بدلا من الخواء الفكرى
٢٨٥	١٢ — أحاديث فى الثقافة الوطنية
٢٨٥	أ — الموقف الحضارى العربى
٢٩٢	ب — الوعى شرط الابداع
٢٩٦	ج — أزمة الفكر العربى
٣٠٣	د — أين الفلاسفة العرب ؟
٣٠٧	هـ — التجسس العلمى فى مصر
٣٠٩	و — اصلاح الجامعة
٣١٤	ز — الوحدة العربية
٣١٧	فهرس الموضوعات

لنفس المؤلف

أولا - تحقيق وتقديم وتعليق

- ١ - أبو الحسين البصرى : المعتمد فى أصول الفقه ، جزءان . المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .
- ٢ - الحكومة الاسلامية للامام الخمينى ، القاهرة ١٩٧٩ .
- ٣ - جهاد النفس او الجهاد الأكبر للامام الخمينى . القاهرة ١٩٨٠ .

ثانيا - اعداد واشراف ونشر :

- ١ - اليسار الاسلامى ، كتابات فى النهضة الاسلامية ، العدد الاول . المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ .

ثالثا - ترجمة وتقديم وتعليق :

- ١ - نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لاوغسطين ، الايمان باحث عن العتل لانتسليم ، الوجود والماهية لتوما الاكوينى) ، الطبعة الاولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .
- ٢ - اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ، الطبعة الاولى ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الطليعة ، بيروت
- ٣ - لسنج : تربية الجنس البشرى واعمال اخرى ، الطبعة الاولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .
- ٤ - جان بول سارتر : تعالى الانا موجود ، الطبعة الاولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

رابعا - مؤلفات بالعربية :

- ١ - قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، فى فكرنا المعاصر ، الطبعة الاولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ ، الطبعة الثانية . دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٧ .

٢ — قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ،
الطبعة الاولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، الطبعة
الثانية دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر
العربى ، القاهرة ١٩٨٨ .

٣ — التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، الطبعة الاولى
المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ،
دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ،
القاهرة ١٩٨٧ .

٤ — دراسات اسلامية ، الطبعة الاولى ، الانجلو المصرية ، القاهرة
١٩٨١ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

٥ — من العقيدة الى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين ،
(خمسة مجلدات) الطبعة الاولى ، مبدولى ، القاهرة ١٩٨٨ .
الثقافة الوطنية ، الجزء الثانى ، فى اليسار الدينى ، دار مبدولى ،
القاهرة ١٩٨٨ .

٧ — دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

خامسا — مؤلفات بالفرنسية والانجليزية :

1. Les Méthodes d'EXégèse, essai sur la science des fondements
de la Compréhension, ilm-usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.
2. L'exégèse de la phénoménologie, l'Etat actuel de la méthode
phénomnologique et son application au phénomène religieux
(Paris, 1965). Le Caire, 1980.
3. La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique
existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966),
Le Caire, 1988 (sous-press).
4. Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Chris-
tianity and Islam. Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.
5. Dialogue Religieux et Révolution Vol. II, Anglo-Egyptian
Bookshop, Le Caire, 1988 (sous-presse).
6. Religion, Ideology and Development, Anglo-Egyptian Book-
shop, Cairo, 1988 (In print).

رقم الايداع — ٨٨/٧٢٩٩

ترقيم دولى ٥ — ١٠٣ — ١٣٣ — ٩٧٧